الشهاب الراصد

محمد لطفي جمعة



الشهاب الراصد

تأليف
محمد لطفي جمعة

هنداوي

الشهاب الراصد

محمد لطفي جمعة

رقم إيداع ١٤٠٩٥ / ٢٠١٤
تدمك: ٩ ٩٨٨ ٧١٩ ٩٧٧ ٩٧٨

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
المشهرة برقم ٨٨٦٢ بتاريخ ٢٦ / ٨ / ٢٠١٢

إن مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه
٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٢٧٠٦٣٥٢ ٢٠٢ + **فاكس:** ٣٥٣٦٥٨٥٣ ٢٠٢ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: سحر عبد الوهاب.

المحتويات

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على محمدِ بن عبد الله.

تعوَّد المؤلفون أن يفتتحوا كتبَهم بكلمةٍ وجيزةٍ جامعةٍ، تدلُّ القارئ على روح الكتاب والغاية من وضعه، وقد جعلنا الفصول الأولى من هذا الكتاب وافيةً بهذا الغرض، فهي بمثابة مقدمة الكتاب.

هذا ويكفي أن نشيرَ بهذه الجملة الافتتاحية إلى أنَّ كتابنا «الشهاب الراصد» بحثٌ انتقادي تحليليٌّ لكتاب «في الشعر الجاهلي» الذي وضعه الدكتور طه حسين أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة المصرية، بعد أن ألقى موادَّه دروسًا ومحاضرات في الجامعة أولًا، وفي مسرح دار التمثيل العربي بالحديقة ثانيًا، فأذاع آراءه ثلاث مرات: الأولى بين الطلاب، والثانية على جمهور من الأعيان والأدباء، والثالثة في كتاب مطبوع، فأعطاها أقصى ما يعطيه مؤلف لأفكاره من النشر والشيوع بين الطبقات. فلمَّا وقع لنا الكتاب وقرأنا فصوله دُهشنا مما حواه، مخالفًا للعلم والتاريخ والأدب، ورأينا من واجبنا أن نقوم بفرض نقده من تلك الناحيات دون أن نتعرَّض للمسائل الدينية التي آثارها المؤلف؛ لعلمنا بأن في مصر وفي العالم العربي علماء فطاحل يستطيعون الرد عليه من الناحية الدينية.

وقد اشتهر المؤلف بحب الانتقاد، يدعو نفسه كاتبًا انتقاديًّا فيسرُّه — بلا ريب — أن يتقدم الباحثون إلى نقد كتابه، فإنَّ الانتقادَ في الغرب أنفع الآلات لتقدم العلوم والفنون وارتقاء الآداب، فلا تخلو صحيفة أو مجلة أوروبية من محررين أخصائيين لانتقاد ما يكون له قيمة من تأليف أو تصنيف أو ابتكار أو ابتداع، حتى أنَّ المؤلف الذي لا ينتقد تأليفَه مُنتقِدٌ منهم يعدُّ نفسه ساقط المنزلة بين أقرانه، ولا نظن المؤلف يقتدي بمَثَل من أمثال الحرَّاثين «إذا صار لك صيت بين الحصادة فاكسر منجلك»، فهو — بلا ريب —

يعلم بمزية الانتقاد، ولا بدَّ أن يقبل ذلك أحسن قبول، فليس الانتقاد مما يُثبِّط همة أمثاله، ولا نظنه واثقًا بنفسه فيراها وراء النقد؛ لأن ثقة الإنسان بنفسه مجلبة للخَطَاء.

لقد كان حقًّا علينا أن ندافع بالحق عن السلف الصالح، وألَّا نترك ميراث أجدادنا الأمجاد لعبث العابثين وأحقاد الشعوبيين، فإنَّ كتاب «في الشعر الجاهلي» ليس مقصورًا على الأدب العربي قبل الإسلام كما يدل عنوانه على ذلك، بل إنَّ مؤلفه تناول المدنية العربية في الجاهلية والإسلام ونال منها تجريحًا وقذفًا، ونحن المصريين موطنًا وأخلاف هؤلاء العرب وأبناء تلك المدنية الإسلامية نمُتُّ إلى العرب بأقوى الأسباب، فلغتنا التي بها نكتب ونتكلم عربية، ومدنيتنا التي عشنا ونعيش في ظلالها عربية، وهذا المؤلف لم يترك فضيلة للعرب في علومهم وتاريخهم وآدابهم وعقائدهم دون أن يحاول هدمها بشدة وقسوة وتهكُّم واستهزاء لم نعهد لها مثيلًا في كتب العلماء، فيخيل للقارئ أنَّ المؤلف يلعب ويلهو بأشرف الأشخاص وأسمى المبادئ التي خلَّفتها المدنية العربية الإسلامية منذ أربعة عشر قرنًا. وكنا نودُّ أن نظنَّ بكتابه خيرًا — على حد قول عمر بن الخطاب — فلم نجد له في الخير محملًا، وحاولنا ونحن نقرأ كتابه أن نلمح بصيصًا أشبه بالبصيص الذي يراه الإنسان وهو سائر في أحد الأسراب إذا قارب آخره، ولكننا لم نلمح شيئًا في وسط هذه الظلمات المتكاثفة من أول الكتاب إلى آخره؛ لأنه للأسف طافح بالأوهام، فهو سراب يحسبه الإنسان من بعيدٍ ماءً. والحقيقة أنَّ كتاب «في الشعر الجاهلي» عبارة عن بعض نصوص صحيحة أو مزوَّرة، وبعض أكاذيب وأساطير، وشيء من التهويل، وشيء من السياسة، وشيء من الخرق، وكثير من الشعوبية والتعصب ضد العرب وعقائدهم.

ولم يترك المؤلف نبيًّا أو صديقًا أو عالِمًا أو راويةً أو شاعرًا إلا ابترك في عرضه ابتراكًا، ونال من شرفه وسمعته. وإننا نتحدى هذا المؤلف أن ينقل كتابه أو جزءًا منه إلى لغة أجنبية، فإن وافقه ربع عالم على بعض ما جاء فيه كنا مخطئين وكان هو مصيبًا، ولكننا واثقون من أنه لن يجد من نفسه شجاعة على تفسيره بلغة إفرنجية؛ لئلا يصبح أضحوكة الأجانب، وهم في العلم والتاريخ لا يرحمون مُدَّعيًا، ولا يصبرون على سخف يدلي به مقلد أو مغرور. ولعل الأستاذ من شدة حسن ظنه بنفسه وبكبريائه العلمي أساء الظن بالأمة المصرية كلها، فكتب لقومٍ يحسبهم خطأ جُهَّالًا لا يعلمون من مراجع بحثه شيئًا، ولا يستطيعون وقفه عند حدِّهِ، وقد استكشف اليوم خطأه بعد أن رفعنا الحجاب عن مغامزه المقصودة وأغلاطه التي ساقه إليها عدم إلمامه بموضوعه.

هذا وقد أنجزنا وضع كتاب «الشهاب الراصد» في وقت ضيق وانشغال دائم، ونشرنا بعض فصوله في جريدة المقطم، وما نشر في الجريدة لا يتجاوز ثلث مواد الكتاب.

وقد حاولنا جهد الطاقة أن نُبيِّن لقُرَّاء العربية فن الانتقاد على حقيقته في الشرق والغرب، كما حاولنا أن نرجع بعض الحق إلى نصابه، ورددنا ما نقله المؤلف مُحوَّرًا ومشوَّهًا إلى أصوله، واستشهدنا بآراء العلماء الثقات في الشرق والغرب، وناقشنا نظريات المؤلف التي ليست من العلم أو التاريخ أو الأدب في شيء، وأتينا بما يلزمه الحجة إن كان مخلصًا في البحث عن الحقيقة.

يقول المؤلف إنه ليس لنا أن نتمسك بالقديم لمجرد قدمه، وهو يعُدُّ أعظمَ مفاخر المدنية العربية في القوانين والأنظمة والعلوم والآداب قديمًا يجب تركه، ولا يؤيد أقواله بدليل، أو مرجع صحيح، أو إسناد يعول عليه. فنقول: ليس لنا أن ننبذ القديم لمجرد قدمه، فما كل قديم يُنبَذ ولا كل جديد يؤخذ، والواجب على من رأى المصلحة في القديم ألَّا يتركه ما لم تقم الأدلة على صحة الجديد، وهذا ما فعلته الأمم الأوروبية، فلم تترك قديمها، بل فتشت عنه وبعثته، وأحيت العلوم والآداب التي كانت مفاخر اليونان، واتخذتها أساسًا متينًا للجديد في عهد إحياء العلوم، على أنَّ معظم قديمهم أساطير وخرافات وأخبار لم يستطع أحد من علمائهم تحقيقها إلا في النَّدْرَى، بيد أنَّ قديمنا معظمه حقائق وشرائع وقوانين وآداب رائعة. أما في اللغة فقد جربنا القديم مئات السنين، فقام بالكفاية وظهر صلاحه لقبول كل جديد نافع، ولم نر — قبل هذا المؤلف — عالمًا أو أستاذًا يسعى بالوهم والخِيلَة ليقطع ما بين السابق واللاحق؛ ليضيع على المتأخرين تراث أسلافهم المتقدمين، ولم يفهم أحد وجهًا لتشبُّث المؤلف بإحداث هذه الفتنة، ولا نريد أن نفترض أن يكون مصابًا بداء الشعوبية، وهو تفضيل العجم على العرب، ونميل إلى الظن بأنه مقلد الغالب كما قال ابن خلدون. ولعل تشبُّثه وتعصُّبه لفكرة تسلطت على ذهنه — وهي تشويه سمعة العرب ومدنيتهم وآدابهم — ضَرَبَا بينه وبين الحقيقة حجابًا مستورًا.

يرجع الرومان بتأسيس مدينتهم رومة إلى القرن الثامن ق.م، ويبنون هذا التاريخ على أسطورة، وهي مولد «روميولوس» و«رينوس» ورضاعتهما من ذئبة، ولا تزال الذئبة التي اتخذها هذان التوءمان ظئرًا في حديث الخرافة رمزًا مُمثَّلًا ومحفورًا ومصوَّرًا في هياكلهم وقصورهم ودواوينهم إلى يومنا هذا.

أما العرب الذين ينتسبون حقًّا إلى الشعوب السامية، وينحدرون أصلًا وفرعًا من إسماعيل وإبراهيم بإجماع المؤرخين الأقدمين والمحدثين، فقد استعظم المؤلف عليهم أن يؤسس جدهم الأعلى إبراهيم بناء الكعبة، وهي قاعة صغرى لا يصعب تشييد مثلها على أضعف الخلق، وجعل يتقعر في اختلاق الأقاويل والأباطيل لإخراج أصول تاريخ العرب

القديم من حيز الحقائق إلى حيز الخرافات والأساطير، وهذا المؤلف الذي حمل على المدنية العربية الإسلامية حملة شعواء لم يتقدم إلى طلابه وقُرَّائه وسامعيه بدليل علمي أو عقلي مقبول، بل يريد أن يكون قوله حجة الحجج وبرهان البراهين، وغاية تنتهي إليها أبحاث المتقدمين والمتأخرين.

والناس في هذا الزمان — أيها الشيخ — لا يرضون إلا أن يكون لهم عقول يفهمون بها، ويستعينون بها على النقد والتمحيص في غير تحكم ولا طغيان، ولم يأتِ على العرب زمن كانت تؤخذ فيه أقوال أمثالك قضية مسلمًا بها، فعلينا أن نقتدي بهم في هذا السبيل، وإذا كنت تقول في كتابك إنك لا تقدس أحدًا من الذين يعاصرونك، ولا تبرئه من الكذب والانتحال، ولا تعصمه من الخطأ والاضطراب، فإذا تحدث إليك بشيء أو نُقِل لك عنه شيء فأنت لا تقبله حتى تنقده وتتحرى وتحلل وتدقق في التحليل — ص١٢٨ من كتاب «في الشعر الجاهلي» — فلا بدَّ أن تخضع لهذه القاعدة فيما تقول وتملي.

لقد كان لاتخاذك اسم ديكارت ومنهج ديكارت ستارًا تخفي وراءه نياتك أثرٌ في النفوس، فلما اعترضك بعض أساتذة دار العلوم الذين سمَّيتهم أنصار القديم، نهضت تعيب عليهم جهلهم بديكارت وفلسفته، وتغري بهم وزارة المعارف لتقصيهم عن مناصب التدريس لما ادَّعيت به من أنهم يجهلون اسم مؤسس الفلسفة الحديثة ومبادئه. وفي الحق إنك استخدمت اسم هذا الفيلسوف الجليل وأنت خاطئ، وألحقت بمذهبه أذًى وأنت متعمد، فلم يكن الرجل من الفلاسفة المتشككين حتى تتحكك به وتتعلق بأكفانه، ولم يقل أحد من النقاد أو العلماء إنَّ مذهب ديكارت الخاص بالرياضيات والطبيعيات والميكانيكا والفلك يُطَبَّق في التاريخ والأدب على المنهج الذي سلكته. ونحن نجلُّ ديكارت ونمجِّد اسمه ونذكره بالاحترام المقرون بالإعجاب، ولا نُقرُّك على اتخاذ منهجه حجابًا بينك وبين ناقديك.

لقد طعنت في علوم العرب وتاريخهم وآدابهم قبل الإسلام وبعده بثلاثة قرون، ولم تترك فرصة إلا اختلقت منها غميزة ضد المدنية العربية وشرائعها وقوانينها وآدابها وتاريخها، فسُقْتها في عمد وإصرار كأنك تهدم بمعول الحقد الكمين بناءً شاده أعداء لك ألدَّاء، وطعنت قبل كل شيء في الرواية والتواتر والإسناد، ونلت من أعراض الرواة وشرفهم، وأنت تعلم — أو ينبغي لك أن تعلم — أنَّ الرواية والتواتر والإسناد هي وسائل العلم والدين والأدب عند العرب في جاهليتهم وإسلامهم. ولم يسبق لأحد من الباحثين أن طعن في تلك الوسائل من علماء المشرقيات الأجانب المحققين أمثال: نولدكه، وويلهاوزن،

وجولدزيهر، ورينان، وكليمان هوار، ونيكلسون، وليون كايتاني، وبرتلميه سانت هيلير، بل أقروها ووافقوا ابن قتيبة في قوله المأثور: «ليس لأمة أسناد كأسنادهم»، ولعمر الحق لو أراد علماء العرب والإسلام أن يستنبطوا لشريعتهم وتاريخهم وآدابهم حججًا وبراهين من كتب المستشرقين الأوروبيين وحدها لاستطاعوا إلى ذلك سبيلًا.

لك حقًّا أن تفكر كما تشاء، وتعتقد بما تشاء، وتكتب وتملي ما تشاء، فنحن من أنصار حرية الفكر والقول، ولكن ليس لك مطلقًا أن تتعدى حقك لتعتدي على حقوق الآخرين، فإنَّ للدولة قانونًا يحمي حرية الفكر والاعتقاد، ولهذه الدولة أيضًا قانون يحمي جمهور الأمة الذين خضعوا للقانون، واطمأنوا له وأطاعوه، ولم يعتدوا على حقوق أحد، ولم يمسوا آداب معاصريهم وتاريخهم وعقائدهم.

وليس لك باسم التجديد أو الابتداع والابتكار أو التفريق بين العلم والدين، أن تسيء إلى العلم والدين معًا، فإنَّ العالِم الحقيقي يستطيع أن يكتب ويقول كل ما يريد دون أن يشتم أو يسب أو ينتهك الحرمات، ودون أن يمس القواعد الثابتة، وليس العلم الصحيح سلاطة ولا شماتة، بل إنَّ للعلم سياجًا من أدب النفس وكمال الخلق، ولست من رجال التجديد حقًّا؛ لأن المجددين أهل عقل وحصافة، وليسوا ذوي تهجم ورعونة واستخفاف. وما تعده فكاهة لنفسك وأصدقائه تلهون به وتضحكون منه هو أقدس الأشياء في نظر الآخرين.

فالاعتدال — أيها المؤلف — واحترام آراء المعاصرين وحفظ كرامة الجمهور ادعى إلى نشر الأفكار، ولا يمكن أن تنشر الأفكار الطيبة بالإكراه، فما بالك بدعاية السوء والأفكار الخبيثة! وما دخل الدين في الأدب؟ بل ما دخل النبي في كتابك، وهو الذي كتبت عنه في [ماذا يقصد بالجاهلية] «ولكنه توفي بعد الفتح بقليل ولم يضع قاعدة للخلافة ولا دستورًا لهذه الأمة»؟ فهل تكتب تاريخ النبي أم تكتب في أصول الحكم في الإسلام، أم أنت تنفث السم وتدسه في ثنايا هذا الكتاب؟

لقد التمسنا إسكاتك بما تعرف، واحتججنا بالصدق وطلبنا الفلج بالحق، ولم نستعن بالخلابة، ولم نستعمل المواربة. ولا نجد لختام هذه الكلمة أفضل من جملة بليغة وجيزة دبجها يراع أحد كتَّاب العصر في العمود الأول من الصفحة الأولى من العدد ٢٧ للسياسة الأسبوعية، وهي: «وا أسفا! إنَّ المعمود ليضطرب لمرأى أطايب الطعام والأعشى ليقذى بساطع الضياء، وهما مع ذلك يدركان لذة الطعام السائغ وبهاء النور الوضَّاء.»

أكتوبر سنة ١٩٢٦

محمد لطفي جمعة

الكتاب الأول

الشعر الجاهلي والأمة العربية

الفصل الأول

أنصار القديم والمجددون

لفت نظري منذ أيام بعض الأصدقاء من العلماء والمتأدبين إلى كتاب «في الشعر الجاهلي»، تأليف «الدكتور طه حسين أستاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية»، وسبق أن قرأت نُبَذًا مما نشرته الصحف ردًّا ونقدًا على هذا الكتاب، فحسبت من تلك القراءة أنَّ محور البحث ديني محض؛ ولذا قامت قيامة المشايخ الفضلاء الذين يسمونهم أنصار القديم، ونحن لا نكره القديم إطلاقًا ولا نحب الجديد إطلاقًا، إنما نحب منهما ما يُحَب ويُمدَح، ونبغض ما يُبغَض ويُذَم. أما في العلم والأدب خاصة فلا نرجع إلى أقوال القدماء إلا من حيث أنها مراجع، تقوم لدينا الأدلة على صحة إسنادها إليهم، ولا نأخذ بالجديد إلا إذا كان موافقًا للعقل والعلم الصحيح والمنفعة العامة. فلما وقعت لي نسخة من كتاب «في الشعر الجاهلي»، استكشفت أنَّ أصحاب الردود والانتقاد جعلوني أظن البحث دينيًّا محضًا فانصرفت عنه، ثم وجدت هذا الكتاب شاملًا مباحث تاريخية وأدبية وعلمية، وأنَّ المسائل الدينية وردت في هذا الكتاب عَرَضًا. ولما كان البحث في مشتملات الكتاب نافعًا لذيذًا اكترثت له، وجعلت له الشأن الذي يستحقه، وعلقت عليه في أثناء مطالعته بحواشٍ ومراجعات في نطاق البحث العلمي، وأعتقد أنَّ المؤلف أول المحبذين للمناقشة العلمية البريئة.

وما نحن إلا من أتباع الفكر الحر في «الأبحاث العلمية» وأنصاره؛ لأن ما يصفه العلماء اليوم بالفكر الحر إنما هو البحث القائم على حسن النظر ودقة الاستنتاج، وهو أساس العلوم والفنون في المدنية الحديثة وسر تقدمها، ونحن من القائلين بوجوب حرية الفكر لعلومنا وآدابنا، ومن العاملين على إيجادها وإيقاظ جذوتها على شريطة أن تكون وليدة الصواب والحق، من حيث المعلومات والمباحث والمقدمات والنتائج التي تبدأ بها وتنتهي إليها.

والطريقة التي نريد أن نسلكها في بحث هذا الكتاب انتقادية علمية حديثة، إذ بدونها لا يثمر البحث ثمرًا صالحًا. نُقدِم على هذا البحث بدون فكرة سابقة مقيدة لحرية الرأي والقول؛ لأن العقل إذا كان مقيدًا بتأييد رأي سابق، لا يخطو إلى الأمام خطوة، ولا يخرج للعالم عملًا خالصًا من شوائب التعصب. نقصد بهذا البحث النقدي إلى درس الكتاب وعناصره المكونة له والمصادر التي استقى المؤلف منها درسًا مبنيًّا على العلم والأدب واللغة، ثم نحكم حكمًا مدعمًا بالأدلة والحجج أقرب ما يكون إلى الصواب والعدل.

وإنَّ الذي دعانا إلى التقدم إلى هذا العمل الشاق على الرغم من ضيق الوقت وكثرة المشاغل وانصراف النفس وضجرها، إنما هو خدمة العلم والعمل على مشاركة المؤلفين في جهودهم بما لهذه الأمة من الحقوق في عنقنا، سيما أنَّ المؤلف ينتمي إلى فكرة إصلاح عظيمة ننتمي إليها أيضًا، وهي الاستنارة والاسترشاد بآراء المغفور له الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وحكمته، فقد كان مَعينًا لا ينضب للأبحاث النافعة الجديدة، بل كان المحرك الأول لتيار التجديد النافع وعلماء الشرق يعلمون أنَّ ميراث الأستاذ الإمام عظيم جليل، وأنَّ لكلٍّ من أتباعه وتلاميذه نصيبًا، وأنَّ المحافظة على ذلك الميراث المبارك واجبة حتى يصل إلى أيدي أبنائنا وأحفادنا سليمًا غير عليل، كاملًا غير منقوص، جميلًا غير مشوَّه، طاهرًا غير ملوث. وقد كان — رحمه الله — على رأس كل جديد ما دام قرين الصحة والنفع للأمة والوطن. وكذلك كان يرد سهم كل كائد للمدنية الشرقية إلى نحره، وكان لدى البحث العلمي حر الفكر في اعتدال محبًّا للإصلاح في صدق نظر وكياسة، وكان في مبادئه التي سمعناها من فمه وفيما دونه بقلمه البليغ الرشيق لا يتمسك إلا بما يعلم أنه حق وفيه نفع وتهذيب للسامع والقارئ، فما ذم الأسلاف لمجرد كونهم أسلافًا، ولا امتدح الأخلاف لكونهم أخلافًا.

وكان يزن الآراء والأشياء والرجال بميزان الحكمة والاعتدال، ويقدر ما يزنه حق قدره بدون تعصب، وكان مثال التسامح والعفة والكرامة سليم القلب طاهر اليد شريف القول لا يغضب من لومه ملوم، ولا ينكر فضله ألد الخصوم.

ومما يشرح صدرنا ويسر نفسنا في هذا المقام أنَّ صاحب الفضيلة الأستاذ مصطفى عبد الرازق شمَّر عن ساعد الجد، فتناول رسالة التوحيد فنقلها من العربية إلى الفرنسوية لينشر آراء المغفور له الأستاذ الإمام ويذيع فضله، وحبذا لو حذا كل عالم وأديب حذو هذا التلميذ البار بذكرى أستاذه العامل على إذاعة فضله والإشادة بذكره!

وعلى هذه المبادئ الطيبة التي تلقيناها عن ذلك المصلح العظيم نبدأ بحثنا في كتاب الشعر الجاهلي، ونرجو أن يكون لدى الأنصار والأضداد من روح التسامح والتجرد عن الهوى والتمسك بالحق ما يجعل لهذا المبحث ثمرة نافعة، فيمسي هذا الضعيف جديرًا بشرف الانتساب إلى ذلك الأستاذ العظيم. وقد اتبعنا شروط علم الانتقاد الحق، فأقصينا ذاتنا على قدر الطاقة عن ميولنا وأهوائنا لدى قراءة الشعر الجاهلي والكتابة عنه فتفهمناه فهمًا صحيحًا، بل حاولنا في جملة مواضع أن نشعر بالعطف نحو صاحبه، بعد أن تخلينا عن الشغف بما نحب، والنفور مما نبغض، ولم نُسلِّم قياد نفسنا لذوقنا الخاص؛ لمنافاة ذلك لمبدأ النقد العلمي الصحيح، وتجردنا أيضًا عن المؤثرات المحيطة بهذا البحث، وما يهيج من العواطف الموروثة والمكتسبة، ولم نستشر إلا عاطفة الإخلاص في العمل والصدق في القول مهتدين بروح التسامح والاعتدال.

الفصل الثاني

فنُّ النقد في الآداب العربية قديمًا وحديثًا

بعد أن ظهرَ المقال الأوَّلُ في مقدمة نقد كتاب الشعر الجاهلي، سألني كثيرون من الأدباء عن المنهج الذي اصطنعته لنفسي، ولهم أن يسألوا؛ فإننا منذ نعاني مطالعة المطبوعات الشرقية من كتب ومجلات وصحف، لم نعثر إلا في الندرى بمبحث ينطبق عليه وصف «النقد الصحيح»، فإنَّ هذا الفن الجميل قد تعطل عندنا، ووقف عند حدٍّ حتى جمدت قواعده، وركدت أساليبه، وأَسِنت وسائله، وبقي كغيره من الفنون والعلوم العربية في ضجعة أبدية بعد نهضتها الأولى، وقد أعان على امتداد تلك الرقدة التي توشك أن لا يعقبها يقظة أنَّ علماءنا وكتَّابنا لم يتعودوا أن يسمعوا أو يقرءوا نقد مؤلفاتهم وآثارهم ظنًّا من كثيرين أنَّ الانتقاد قد يحط من أقدارهم، فكأنهم معصومون عن الخطأ، أو ظنًّا بأنَّ ظهور عيب أو غلط في كتاب يذهب بقيمته ويهدم مجد مؤلفه! لهذا لم ينصب أحد من أدبائنا نفسه للمباحث الانتقادية والتاريخية، ما عدا واحدًا أو اثنين يريدان أن يهدما كل شيء، أو يبلغا من خصومهما مأربًا، ثم يبنيا لذاتهما شهرة على أنقاض ما هدما.

وإنَّنا نلتمس للكتَّاب والأدباء عذرًا، فإنَّ النقاد الشرقيين أدُّوا وظيفَتهم أداءً معكوسًا، فإن أكثرهم يسوِّئون على من ينتقدون كتبهم ما استطاعوا، ويزيفون كل حسنة، كأن بينهم وبين المؤلفين ثارات لا تزال دماؤها جارية، أو حربًا لا يزال وطيسها حاميًا، كما صنع الخفاجي في نقد شرح درة الغواص للحريري، وكما يصنع في مصر لعهدنا هذا بعض الشعراء والكتَّاب من نقد فحول النظم والنثر المعاصرين ممن لم يبلغوا شأوهم وليسوا ببالغيه ولا بشق الأنفس! ولن نذكر أسماء من نعني بهذا القول من الأحياء، دفعًا لما يجره ذلك من الجدل الذي يذهب بفضل الغايات العلمية. فإنْ لم يسلك المنتقد تلك الخطة الخفاجية التي قوامها تجريح المؤلف وتزييف حسناته حتى تنقلب سيئات، فإنه يكون على عكس ذلك متفانيًا في التمجيد والثناء، فيحتال في تفسير كل وهم يقع له في

كلامه، وتبرير كل هفوة تصدر عنه، كما هي حال معظم شُرَّاح الكتب الدينية والأدبية، فقد نصبوا أنفسهم خولًا ونواطير للمتون، فيأخذون في حسن التعليل ولطف التأويل والتماس الصواب فيما هو واضح الخطأ، وادعاء الصحة لما هو واضح البطلان! وبعض آثار هذه الطريقة العقيمة ظاهر فيما نقرؤه عن المطبوعات الحديثة من أنها «كتب نافعة جيدة الطبع والورق، ويُتمنَّى لها الرواج والانتشار»، ونقول إنَّ كلتا الطريقتين غلط وتضليل، وفيهما تشويه الحق وفساد العلم وقضاء على الذوق السليم، وإنَّ الطريقة المثلى هي خطة العدل والإنصاف، وعدم ستر وجوه الحقائق ببراقع التمويه، وحفظ كرامة الناقد والمنتقَد بذكر ما للكتاب وما عليه بدون تحيز ولا مكابرة، فإنَّ المنتقِد الذي لا يستطيع أن يجرد نفسه عن الهوى خليق به أن ينزوي ويعدل عن نشر الإفك بين الورى، فإننا في يومنا هذا ونهضتنا هذه أحوج ما نكون لخلع الكمائم، وشم ريح الشمال، ورفع الغطاء عن الأبصار والبصائر للتمتع بالنور والجمال. ورحم الله من قال: «الناقد البصير قسطاس نفسه.» فالجمال والعدل والحق ليست عناصر يناقض بعضها بعضًا، بل هي كلها مظاهر عقل واحد أزلي، وإنَّ العاجز كاتب هذه الأسطر بقي مدة طويلة نظَّارًا متأملًا متجنبًا الدخول في المعامع إلى أن ظهر كتاب الشعر الجاهلي وقرأت فيه ما قرأت، فَصَحَتْ عزيمتي على أن أفارق المرصد الذي كنت أراقب منه صور هذا الوجود لأخوض غمرة هذه الدعوى الجديدة الغريبة.

إنَّ العرب الذين يدور هذا البحث حول شعرهم منتقدون بفطرتهم، وقد حاولوا الاشتغال بفن الانتقاد مجاراة لميلهم الفطري، بيد أنهم لم يجعلوا منه فنًّا بأصول وفروع، أو علمًا مقيدًا بقواعد مربوطة. ولم يكن هذا الجري مع السليقة بمانعهم عن ظهور مواهبهم الطبيعية بفضل بعض فحول كتَّابهم، فإنَّ أبا محمد عبد الله بن قتيبة — واضع أدب الكاتب — هو من أقدم النقاد، ومقدمة كتابه شاهدة بفضله، وللخوارزمي مؤلف مفاتيح العلوم نُبَذ قيِّمة في الباب الخامس في نقد الشعر، وكان مثله ابن العميد، وعبد الله بن المقفع في درته اليتيمة. ولأبي القاسم الآمدي والصاحب بن عبَّاد قدمٌ في النقد، فقد بدأ الآمدي طريقة النقد المقارن بالموازنة بين أبي تمام والبحتري، وهي طريقة حديثة تشكر ذلك القديم على استنباط خطتها، وقد تلاه أحد أكابر العلماء، وهو القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز صاحب كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه في الشعر»، فإنَّ المطَّلع على هذا الكتاب القديم بزمنه الجديد بنوعه لا يرتاب في أنَّ مؤلفه ممن ألموا إلمامًا حسنًا ببعض وجوه فن الانتقاد، وظهر ميله الفطري إليه بالإنتاج والتأليف، وبعد

أن كان النقد الأدبي قاصرًا على القول بأنَّ الشاعر فلانًا سرق المعنى ممن تقدمه، وأنه لا فضل لمواهبه ولا طلاوة لألفاظه، أو الاعتذار له بأنه «قد يقع الخاطر على الخاطر، كما يقع الحافر على الحافر»، ترقَّى إلى مثل انتقاد المطرز الشاعر لقول الشريف الرضي:

وخذ النوم من جفوني فإني قد خلعت الكرى على العشاق

بقوله: لقد خلع سيدنا ما لا يملك على من لا يقبل. وقد حاول الحريري في كتابه «درة الغواص في أوهام الخواص» شيئًا من النقد الصحيح، وهو الكتاب الذي انتقده الخفاجي نقدًا جارحًا مقذعًا، وأشرنا إليه وإلى طريقته في افتتاح هذه الجملة، ثم ظهر الأستاذ العالم أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني صاحب كتاب العمدة في معرفة صناعة الشعر ونقد عيوبه، وهو القائل:

لعن الله صنعة الشعر ماذا من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما كان سهلًا للسامعين مبينًا
ويرون المحال معنًى صحيحًا وخسيس الكلام شيئًا ثمينًا
يجهلون الصواب منه ولا يَدْ رُون للجهل أنهم يجهلونا

وقد أَلَمَّ بفنِّ النقد عز الدين أبو الحسن بن الأثير في «المثل السائر»، ولا عجب إذا ضرب هذا العالِمُ الفَذُّ في الانتقاد الأدبي بسهمٍ، فإنه من العلماء الأعلام الذين طبَّقوا قواعد الانتقاد العلمي على التاريخ ثم تاريخ الرجال خدمةً لفن «الرواية» في كتابه الجامع «أسد الغابة في معرفة الصحابة» الذي هو أصفى مثال للعنعنة الكبرى العربية، وناهيك بمن ينتقد الرجال دون الأقوال، وجاء بعد هؤلاء صاحب المقدمة بمثل ما دونه في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيء من أسبابها. ومعظم هذه المقدمة خاص بتطبيق علم النقد بحسب زمان المؤلف ومكانه على علم التاريخ، فأسس بذلك مبادئ علم الاجتماع، ويوشك أن يكون من نقاد الأدبِ العسكريُّ صاحب كتاب «الصناعتين»، وشهاب الدين الحلبي صاحب «حسن التوسل».

هؤلاء هم بعض كُتَّاب العرب في فن الانتقاد قد أتينا عليهم لنذكِّر قُرَّاءَ العربية بما كان لدى الأولين من إتقانٍ وطلاوةٍ وحكمةٍ. وبعض مؤلفات هؤلاء الأساتذة ستبقى

بقاء أمثلة الأدب التدريسية؛ ليعلم أبناء هذا الجيل المراهق أنَّ العربية ليست بالضيقة العطن، التي لا تطيق علمًا حديثًا ولا أدبًا طريفًا، بل إنها لغة واسعة النطاق لا تجد في صدرها حرجًا من كل دخيل، فقد استأذنت عليها علوم الأمم المتحضِّرة وآدابها وأمثالها وفنونها وأقاصيصها من قديم الزمان، فازدادت بها كمالًا وكسبت بها صقالًا. وقد ذكرنا من الكتَّاب من وَعَتْهم الذاكرة ممن يمتون لفنِّ الانتقاد بحبل قرابة أو نسب، ولا ريب أنَّ في البلاغة العربية كثيرين ممن درسنا ثم نسينا، أو ممن لم تقع لنا آثارهم، فَحُرِمْنا لذة الانتفاع بثمرة جهودهم على الرغم منا. ومهما تكن قيمة مباحثهم في نظر المتشددين من كُتَّابِنا المعاصرين لنا أو نُقَّاد المستشرقين من الإفرنج، فإننا نحييهم ونترحم عليهم ونحيي ذكراهم؛ لأن فضلهم أسبق، وعملهم أقدم وأعرق، وكيف يسوغ لنا — نحن أبناء هذا الجيل — أنْ نطالب هؤلاء الأجداد الأمجاد بأكثر مما جادت به قرائحهم؟! فأين هم من الأنداد من أهل هذا الزمان ببسطة عمرانه وامتداد مدنيته، وما به من توافر أسباب العلم والدرس والمراجعة والتأليف والترجمة والنشر والطبع؟ بل أين بعض العلماء والأدباء الذين قُتِلُوا أو عُذِّبوا أو سُجِنوا أو سُلِبت أموالهم في سبيل بادرة بَدَرَتْ أو رشاشة مداد من قلم فيَّاض أمثال: ابن سينا، وابن رشد، وابن النديم، وابن المعتز، والمتنبي، والسهروردي؛ من مكانة العز الكرامة والغنى التي هيأتها المدنية الحديثة للعلماء والأدباء أمثال: هيجو، وأناتول فرانس، وروديارد كبلنج، وجوته، ودانونزيو؟

فنحن في عصر الحضارة الممدودة والعلم الغزير والحرية الواسعة لا نستطيع أن نحكم على هؤلاء الأسلاف إلا بحسب زمانهم ومحيطهم، ولا يغيب عن الناقد البصير أنَّ ذوق المؤلف أو الشاعر أو المتفنن لا يتفق وذوق كل إنسان، ولا يمكن استيعابه بطريقة واحدة؛ وذلك لاختلاف المشارب والأذواق، وتفاوت العقول في وسائل الوعي والفهم والإدراك، وإليها يرجع الحكم في أصول الفنون وأنواع الجمال.

ويؤيد رأينا هذا ما رُوِيَ عن «أريستارك» الإغريقي القديم زعيم مذهب النقد المهذب الحر من أنَّ كل كِتاب أدب يجب أن يُنْتَقَدَ دون التغافل عن العقائد والآداب التي كانت سائدة في عصر تأليفه. وعلى هذا الأساس الذي جَعلَ النقدَ تبعًا لأحوال التأليف، نَصَّ «لونجان» في كتابه «غاية الكمال» على وجوب العلم بالوسائل التي بلغ بها هوميروس وإيشيل وأفلاطون شأوهم فيما تركوا من الآثار؛ لأنَّ آداب اللغات لم تعهد لنفسها إلا في النادر الأندر قوالب بهذا الجمال الرائع، وأمثلة بهذا البهاء الرائق،

وصورًا بهذه الدرجة من الجلاء والصقال. فقرر «لونجان» أنَّ هذه الوسائل تنحصر في مطابقة الصورة الذهنية لما تنتجه قريحة الشاعر أو الكاتب، فإذا حاول وصف سماء صافية بأقمارها وكواكبها فيقصد الشرق، ويصعد في جبل شاهق في ليلة صافية الأديم، فينقل هذا الوصف من الطبيعة والمحيط، وإن شاء وصفَ عرسٍ لأعراب البادية، فينزل بأحد القبائل، فينظر في عاداتهم وخيامهم وهوادجهم ونسوتهم وأفراحهم وأتراحهم وشعرهم وأمثالهم، فيكتب أو ينظم حينئذٍ عن حقيقة ثابتة، وقعت تحت حواسه بعد أن ظفر بالوسائل المطابقة للصورة الذهنية.

ويتبع هذا تطبيق تلك القاعدة على فن النقد، فإذا حاول الناقد مبحثًا في الشعر الجاهلي، فليتخذ الوسائل لذلك بأن يدرس دواوينه وأخبار عرب الجاهلية وتاريخهم، حتى يستقصي بالدرس والبحث أخلاقهم وعاداتهم وآدابهم؛ ليصح له استنتاج صدور الشعر عن القوم المنسوب إليهم، أو تقوم لديه الأدلة على العكس، ثم يكوِّن عقيدته بالتدريج حتى يصل إلى الغاية التي ينشدها، وهي الحكم الصادق العادل، فلا يخضع في حكمه لميل أو تشيُّع أو فكرة سابقة التكوين في ذهنه، فإنَّ الميل والتشيع غطاء على عين البصيرة، يعوقها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله.

قال مؤلف الشعر الجاهلي في ص٢: أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث، والناس جميعًا يعلمون أنَّ القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد صاحب البحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًّا تامًّا. وهذا المنهج كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرًا، وأنه جدد العلم والفلسفة وغيَّر مذاهب الأدباء والفنانين، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث.

فظاهر من هذه النبذة أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي تخيَّر طرائق النقد الفرنسوي، ومن تلك الطرائق تخير ما وصفه بالمنهج الفلسفي الذي اصطنعه ديكارت. وإنه من العدل أن ننظر مليًّا في مذاهب النقد الفرنسوي لنُهدى إلى المكان الذي يشغله هذا المنهج الكارتيزي — نسبة إلى ديكارت — وهل سار المؤلف عليه والتزمه حقًّا في مباحثه من دون أن يحيد عن قواعده، وهل هذا المنهج هو «الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث» أم لا؟

الفصل الثالث

فن النقد في الآداب الفرنسوية قديمًا

إنَّ تاريخ النقد الفرنسوي مطرد متتابع منذ نيف وثلاثة قرون، فكان النقد روح العلوم والآداب في فرنسا، فمنه تستمد غذاءها وحياتها منذ أن ظهر رونسار في القرن السادس عشر إلى آخر عهد برونتيير المتوفى سنة ١٩٠٦م، وفاجيه وجول لميتر وريمي دي جرمون، وقد قضوا نحبهم في فترة الحرب العظمى، فلم يظهر في فرنسا أثر أدبي أو فني إلا كان النقد رائده وقائده، فمنذ ظهور كتاب الدفاع عن آداب اللغة الفرنسوية تأليف دوبيلاي في سنة ١٥٥٠، تعين تاريخ النقد الفرنسوي في العصور الحديثة؛ لأنه كان بداية التنظيم الذي تلا فوضى القرون الوسطى، ثم عقبه مؤلفات ماليرب وبوالو وفولتير وجان جاك روسو وشاتوبريان في مدى قرنين من الزمان على التدريج، ولا يمكن إحداث صورة ذهنية صحيحة عن حالة النقد إلا إذا ألممنا بشيء من التفصيل الوجيز بمذاهب الانتقاد الأدبي في فرنسا؛ لأن اللغة الفرنسوية هي التي تمثل الأدب الغربي عند الشرقيين لكونها لسان السياسة العام؛ ولأنه إن زاحمتها سائر الألسن في التجارة والعلوم الطبيعية فلن تضارعها في الأدب وفنون الكلام، فالأدب الفرنسوي لا يزال في الغرب والشرق على كمال رونقه. وفي أوائل القرن السادس عشر تكوَّن مذهب انتقادي كان إمامه الشاعر رونسار الشهير (١٥٢٤–١٥٨٥)، وكان لب هذا المذهب تقليد البلاغة القديمة، والمقصود بالبلاغة القديمة البلاغة اليونانية واللاتينية، فقد امتاز الأقدمون بوضوح في الفكر، وانتظام في الذوق، ولطف في المأخذ، ودقة في النظر، وتسوية بين الأقسام، وسلامة في الذوق، وبلاغ في التمييز.

فارتقت لذاك العهد منزلة الشعر والشعراء، وصار الشاعر في مقدمة الأقوياء وأهل البراعة كما كانت الحال عند العرب في بعض العصور، وكان أساس هذا المذهب الاقتداء بالأوائل والتحدي بأساتذة الصناعة، وكان الاقتداء بالبلاغة القديمة يشمل متانتها من

حيث الصناعة ومن حيث المادة وما كان فيها من تمثيل النفوس الإنسانية وتصوير الحياة كأنها حقائق، وربما تفوَّق الفرنسويون في اقتدائهم بالأقدمين على المولدين في إعجابهم واقتدائهم بالشعر الجاهلي، ولم يكن الإعجاب بالقديم لقدمه، بل لأن بلاغتهم قريبة من تمثيل الطبيعة الإنسانية ومختلف صور الحياة. وكان أنصار هذا المذهب هم الأدباء الخُلَّص الذين اعتبروا الأدب القديم فنًّا من الفنون الجميلة، فاقتدوا بالأوائل، وحذوا حذو أساتذة الصناعة، وأقاموا عندها ينسجون على منوالها، ويأخذون عنها، ويبدعون بواسطتها.

وفي القرن السابع عشر ظهر شارل بيرو، وأذاع فكره في كتاب الموازنة بين القدماء والمحدثين (١٦٨٨–١٦٩٧)، وجماع قوله أنَّ العقول البشرية خاضعة لقانون التقدم في العلوم، وأنَّ المحدثين وصلوا إلى ما لم يصل إليه القدماء، فهم إذن بحكم الناموس الطبيعي والمنطق والعقل أرقى من الأقدمين وأعلم، وأنَّ القدماء كانوا أطفالًا في العلوم والفنون بالنسبة لما ظهر من نتائج العقول والقرائح بعدهم. أما المحدثون فيمثلون نضج الفكر وغاية ما وصل إليه الإنسان من الذكاء والأدب والحصافة، يدل على ذلك أنَّ كل عظيم من القدماء صار له مثيل من المحدثين، وقد يندر بين فحول المحدثين أن يكون لهم أمثال من الأقدمين.

ووضع فونتنيل رسالة «الاستطراد في الموازنة بين الأقدمين والمحدثين»، قال فيها: لا بدَّ أن يكون لنا من العقول الناضجة والمواهب اليانعة وأنواع النبوع المثمرة ما كان لأهل الأزمنة الخالية، فإن الطبيعة لم تقصر الذكاء على جيل دون جيل، ولم تخص عصرًا بنعم الإدراك وحسن التعبير لتحرم منها العصور التالية، وقد تَرَكَت الأجيال السالفة علومها وفنونها وكل ما فتقته أذهانها وأنتجته قرائحها إرثًا حلالًا لنا نحن أخلافهم.»

ثم قال في موضع آخر: «إنَّ بعض الأقاليم أفضل من بعض من حيث شحذ الذكاء وتنمية القوى المفكرة وتقوية القرائح، وإنَّ من الدهر لأحيانًا تدعو إلى التقهقر، ومن طوارئ الحدثان ما يدعو لوقوف حركة الفكر، ويقيد العقل بسلاسل لا يسهل عليه الفكاك منها.»

الفصل الرابع

عهد بسكال وديكارت

ولم ينتهِ ذلك القرن حتى ظهر بسكال (١٦٢٣–١٦٦٢) وديكارت (١٥٩٦–١٦٥٠)، ولم يكن ديكارت أديبًا ولا نقَّادًا ولا فنانًا ولا شاعرًا، بل كان عالمًا رياضيًّا طبيعيًّا، ولم يضع قاعدة للانتقاد الأدبي، ولكن فلسفته تسربت إلى الأدب. وكان مذهبه يقتضي التجرد من كل المعلومات السابقة والبناء من جديد، وكان بدأ بالشك في الوجود، ثم انتهى باليقين لقوله: «إنَّ آلة الشك هي الفكر، فالفكر إذن موجود والمفكر موجود. أنا أفكر إذن أنا موجود.» وخلاصة فلسفته التي تسربت إلى الأدب هي الاهتمام بالأفكار دون الصناعة اللفظية، فجعل للفكر المنزلة الأولى، وقال إنَّ الإتقان والإبداع هما في متانة الموضوع، وفي الأحوال العامة التي تولِّد في نفس القرَّاء أنواعًا من السرور والارتياح لما يقرءون.

وقد زج هذا المذهب بالأدب في مضايق الفلسفة، وجعل مأرب الأدب البحث عن الحقائق دون البحث عن مظاهر الجمال في القول، وعلى ذلك فلا يكون هناك فرق بين فنون الأدب والفلسفة ولا بين الشاعر والفيلسوف؛ لأن كلًّا منهما في المذهب الكارتيزي — نسبة إلى ديكارت — يقرر الحقائق، غير أنَّ أسلوب الفيلسوف يكون جافًّا، ويكون أسلوب الأديب هيِّنًا سهلًا. وكان يترتب على ذلك أن يكون الأدب المبني على مثل هذا المذهب الفلسفي المحض بعيدًا عن معاني الجمال القائم بالفنون وسبب شرفها ورفعة قدرها، وفي هذا — على حد قول لانسون مؤرخ آداب اللغة الفرنسوية — ما يلائم الأدعياء الذين لم يدركوا معنى الأدب وجمال البلاغة، ولم ينظروا إليهما إلا من حيث أنهما يعبران عن الحقائق، ولكن الذوق الأدبي في فرنسا كان قد هذبته الآداب القديمة، وصقلته يد الجمال الإغريقي العريق، فبقيت الآداب فنًّا من الفنون، ولم تتغلب طريقة ديكارت على الآداب كما ادعى مؤلف الشعر الجاهلي فتمحو مجدها التالد والطريف

وهو الجمال في القول والحسن في التعبير، غير أنَّ هذا الذوق العريق في حب الجمال لم يمنع من مزج الحقيقة العلمية بالحقيقة الفنية، فسلك الباحثون عن الحقيقة سبيل الجمال، ولم يستطع مذهب ديكارت على خطورة شأنه أن يزعزع أركان الفنون، ولم يغيِّر من أثر الجمال والأدب، وأمست الآداب القديمة قانعة بالتوفيق بين الجمال وصنعة الكتابة وبين الآراء السليمة والحقائق القيمة، وصارت قاعدة الرواية أو الوصف أو المدح أو الغزل هي الصدق وعدم الخروج عن المعقول؛ لأن غاية الغايات في تحديد الجمال هي نظر العاقل إلى الطبيعة نظرة صدق، فتبيحه أسرارها، وتمنحه أنوارها، وبهذا النظر الصادق يمتاز الأفراد العقلاء والأفذاذ الراشدون عن العامة والدهماء.

الفصل الخامس

النقد الفرنسوي في العصر الحديث

على أنَّ الحركة العلمية لم تقف عند ديكارت وبسكال كما ادَّعى مؤلف الشعر الجاهلي؛ لأنه لا ثبات للعلم والأدب والفنون، فإنها جميعًا عرضة للتغيير والتحويل مع الخضوع لحالات الزمان والمكان، فقد نشأ بعدهما جيل من الفلاسفة والعلماء والأدباء والنقاد، رأوا أن يتعمقوا في النقد والبحث عن الأسباب التي حملت القاصَّ على وضع قصته أو الشاعر على نَظْمِ قصيدته وعن تاريخ وقوع حوادثها، فوجد علم التاريخ من فن النقد معينًا على التدقيق والتمحيص، فظهر الفيلسوف فيكتور كوزان سلف جول سيمون في تدريس الفلسفة في كوليج دي فرانس، فصرف بعض همه لنقد كتب الأدب المنثور والمنظوم، ومنها قطع راسين التمثيلية ومؤلفات باسكال في الأدب والحكمة، وقد تعمد أن يدقق في نقده تدقيقًا دونه تدقيق علماء الفيلولوجيا؛ أي البحث في أصول اللغات.

ثم خلفه سانت بيف أستاذ الناقدين في القرن التاسع عشر، وأعلاهم كعبًا، وأبعدهم غورًا (١٨٠٤–١٨٦٩)، فقد دفع بالنقد في طريق جديدة، وأخذ يبحث عن الصلة التي توجد حتمًا بين الكاتب وبين ثمرة فكره وصفاته النفسية والعقلية، فلم يكتفِ بالبحث عما في الألفاظ من المعاني، بل بحث في الكاتب والشاعر، وشرح مذاهبهما، واجتهد في تفهم أسرار خلقهما ومكنونات النفس والعقل والضمير، وكان رأيه أنه لا يوجد فن خارج عن النفس، وكل من يظن أنه يضع في كتابه شيئًا غير روحه فإنه في ضلال. وقد ذاق سانت بيف لذة الاستمتاع بكل حسن، والتأمل في كل سر، والتفهُّم لكل ما تكوَّن منه هذا التاريخ البشري العابس المتجلي في مظهر الجلال، فتحول فن النقد، وصار أداة تساعد العلم والتاريخ على كشف حقائق النفوس والعقول، بل صار النقد فصلًا من كتاب علم النفس، فتعلم الناس قراءة الأسرار في مواضع من الكتب، لا يدور في خلد الكاتب أن قد كشف عنها لجمهور قرائه.

ولما بلغ فن النقد إلى هذا الحد من الاستكشاف والاستنتاج، اتسعت دائرة الفكر البشري، ووصل سانت بيف إلى تقسيم العقول فصائل ومراتب، فمنها القوي والضعيف، ومنها العقل العلمي والعقل الخيالي، والصحيح والسقيم. ومذهب سانت بيف — كما يرى القارئ — من أصدق المذاهب وأصحها في النقد؛ فقد علم الإنسان كيف يقرأ ويفهم. على أنَّ هذا العالِم لم يرتبط بفكرة سابقة، ولم يتشيع لرأي ثابت، ولم يتعصب لعاطفة مما يستهوي الكتَّاب ويأسرهم على الرغم من حسن ظنهم بأنفسهم.

ومن جوامع كَلِمه: «إنَّ الإنسان في حاجة دائمة لتجديد معرفته وتهويتها وإنعاش ملاحظاته ونظره في الرجال ووصفهم وصفًا تامًّا ليقف على حقيقتهم، وإلا فقد استهدف للخطأ، وأوقع بغيره في مهاوي الغلط. وليس لإنسان أن يدَّعي العلم بالرجال علمًا لا مزيد عليه، فيقول: عرفت سائر أنواعهم، بل له أن يقول إنه يسعى في التعرف عليهم.» هذه خلاصة مذهب سانت بيف الانتقادية، ولا يجلوها لذهن القارئ شيء مثل مطالعة أحاديث أيام الاثنين التي كان يلقيها على جموع حاشدة من الطلاب والمتأدبين والمريدين.

وممن ظهروا في عهد سانت بيف ثلاثة من فحول العلماء، اتخذوا النقد العلمي من وسائل الدرس والبحث، وكانوا متعاصرين أندادًا، وهم: هيبوليت تين، وأوجست كونت، وأرنست رينان. وقد شاد هؤلاء الثلاثة مذهب الفلسفة الوضعية أو الإيجابية، وخلاصة هذا المذهب أنه لا توجد معلومات صحيحة بدون برهان علمي، وأنَّ كل شيء في الكون يمكن رده إلى علة علمية معقولة، وأنكروا ما وراء المادة؛ أي ما يؤمن به المرء بالغيب. وقد انتشر مذهب هؤلاء الثلاثة في سائر الأقطار، وكان له أثره الفعال في العلم والأدب والاجتماع والفلسفة إلى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. أما أساس مذهب تين في النقد فهو أنَّ لكل جنس من البشر خواص، وأنَّ لتلك الخواص أثرًا في حياة الأمة، واختلاف الأمم بعضها عن بعض بسبب اختلاف البيئات والأجناس، وأنَّ الفرد يتكون من ثلاثة عناصر أصلية: الجنس، والمحيط الطبيعي والاجتماعي، ثم الزمن الذي تكونت فيه حياته العقلية. ومذهب تين من أنفع الوسائل وأصلحها؛ لأنه يضطر الناقد لدرس أحوال الأمة التي نشأ فيها الكاتب والشاعر، ووصف وطنه، وتحليل عيشته والمدنية المحيطة به على النمط الذي أشرنا إليه عند درس الشعر الجاهلي، وقد يزيد تين ضرورة الانتقال للمكان بعينه أو «المعاينة القانونية»، ولا يستغرب مثل هذا الرأي، فإن رفيقه رينان لما عزم على تدوين «تاريخ بني إسرائيل» و«حياة يسوع» وأصول

النصرانية، وغيرها من التآليف التي أحدثت ثورة عظيمة في الأفكار (١٨٢٣–١٨٩٢) حذق اللغات السامية، وشد رحاله في صحبة أخته العانس هنريت، وقضى عدة سنين متنقلًا بين الأماكن التي شهدت حوادث كتبه، وعاش فيها أبطال مؤلفاته، وكانت تتألق على كلامه ديباجة الأولين، تقرأ له ما لا يتناهى في الحلاوة والطلاوة، فإذا دنوت منها تدقق فيها لم تجد إلا السهولة التامة، إنما هي السهولة التي لا تدرك ولا تحدد، وكان رينان كما تشهد بذلك كتبه يحب الجمال، ويعتقد بسلطان العقل المبين، وقد أدار بكأس فصاحته من سلافة عصره على معاصريه شراب الحقائق الحسية مع شدة تمسكه بأحكام العقل — كما قدمنا — وكان كاتبًا سحَّارًا ومؤرخًا بلغ ما لم يبلغه غيره من الإحاطة، فانفرد بنظريات جريئة، وصار في وقته نسيجَ وحدِهِ. وقد حفظنا جميعًا عن ظهر قلب كثيرًا من فِقَر دعائه على الأكروبول الذي هو غاية الغايات في المؤاتاة والتناسب وحسن النسق.

أما رأي هيبوليت تين فهو أنَّ الحواس والإلهام — والمقصود به الإلهام العلمي والأدبي لا الوحي — هي وحدها وسائل الوصول إلى الحقيقة دون غيرها، وقد أدخل تين فنون الأدب في دائرة بحثه العلمي، وأراد أن يجعل الشعر والنثر والقصص نوعًا من التجارب العلمية ليصل بها إلى الحكم على الأفراد والجماعات فقال: «إنَّ الدماغ مكون لحفظ الحقائق، كما أنَّ البصر مسخر لإدراك المرئيات، وأنَّ اكتراث العقول لغير الحقائق بسبب إصابتها بالأدواء فتضطرب، ولا سلامة للعقل بغير إدراك الحقيقة والتمسك بها.» ولم تكن غاية تين قراءة الكتب لذاتها، بل لأنها وسيلة لمعرفة أحوال الأمم، وقد طبق تين طريقته فعلًا، فألف كتاب «تاريخ آداب اللغة الإنجليزية»، وفي هذا الكتاب أحكام صحيحة على الجنس السكسوني مستنبطة من بلاغة كُتَّابه وشعرائه.

أما أوغست كونت فقد حصر بحثه في تقسيم حياة الإنسانية إلى أدوار متعاقبة كالعصر الديني والعصر العلمي، وقسَّم العلوم ووضع أساسًا لنظام اجتماعي جديد بعد أن درس الجاهلية الإنسانية، أو العصور القدموس على الطريقة التي ابتدعها لنفسه.

هؤلاء الثلاثة هم مع من ذكرنا أكابر النقاد الذين طبقوا العلم على التاريخ، وأوجدوا الانتقاد العلمي الصحيح ومحصوا الحقائق، وقواعد الانتقاد مثبتة في تواليفهم، واضحة جلية جديرة بأن يُقتدى بها لتكون نبراسًا للباحثين.

وقد ظهر — غير من ذكرنا من نقاد فن الأدب — فيلمان ونيزار وشيرير وبرونتيير وجول لمتر وفاجيه وفرومنتان وسارسي وبول سوداي، وكلهم ينتسبون قليلًا أو كثيرًا

إلى من ذكرنا، وأعظمهم برونتيير الذي كان مذهبه تطبيق مبدأ النشوء والارتقاء على فنون الأدب، وقد دعته تلك الغاية إلى قراءة كل مطبوع، فاشتغل بذلك حتى أنَّ النار شبَّت في بيته يومًا، فلما أخبروه وهو غارق في المطالعة قال لمخبره: «عليك بمدام برونتيير، فإن هذا الأمر ليس من اختصاصي.» وقد قضى عام ١٩٠٦، وعقبه جول لميتر المتوفى سنة ١٩١٤، وكان حر الفكر في بداية عهده، وكان ابتداء شهرته مقال جيد في مؤلفات رينان، ثم انقلب في عقيدته، وارتد خصمًا لدودًا لكل جديد، وموريس باريس وكان متعصبًا لجنسه ومعتقده وقومه وعدوًّا لكل غريب، وأولهما صاحب مذهب التأثر بالحواس.

الفصل السادس

مؤلف الشعر الجاهلي في مجال الشك

هذا ملخص وجيز لأئمة النقد ومذاهبهم في فرنسا، وقد رأى القارئ أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي لم يتخذ منها مذهبًا مع تعددها واتساع نطاقها وكمال التيسير في حرية الاختيار سوى مذهب ديكارت الذي كان فيلسوفًا رياضيًّا، ولم يكن ناقدًا مثل من ذكرنا، على أنَّ الذي يستفاد من تمهيد كتاب الشعر الجاهلي وبيان منهج بحثه هو أنَّ المؤلف اختار ديكارت لظنه أنَّ ديكارت إمام المتشككين، وأنه هو شديد الشغف بالشك لذاته لا لكونه وسيلة لليقين على حدِّ قولهم: «الشك أول مراتب اليقين.» وإننا نلفت نظر القارئ إلى أننا نقصد الشك في العلم والأدب دون غيرهما.

ونقول إنَّ مؤلف الشعر الجاهلي شغوف بالشك لذاته لتمام الموافقة بينه وبين مزاجه وعقله، فقد وصف المجددين وهو في مقدمتهم بقوله: «فقد خلق الله لهم عقولًا تجد من الشك لذة، وفي القلق والاضطراب رضًى» ص٥. وقال أيضًا: «والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود» ص٢. وهذا المزاج التشككي يجعل مؤلف الشعر الجاهلي أمام نقطتين يجب البحث فيهما؛ الأولى: هل كان ديكارت فيلسوفًا متشككًا؟ والثانية: هل يأخذ العلماء الشك وسيلة لليقين أو يجعلونه غاية لمجرد التلذذ به لذاته؟ أما عن الأولى فإنَّ الفلاسفة منذ ما ظهروا على وجه الغبراء إلى وقتنا هذا؛ أي من أول عهد الفلسفة اليونانية — على ما شرحناه في كتابنا مائدة أفلاطون — إلى عهد نيتشه في ألمانيا وبرجسون في فرنسا، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: الفلاسفة الروحانيون، وهم القائلون بقوة باطنية روحانية خلقت الكون وتدبره، وهم المؤمنون بالغيبيات. والقسم الثاني: الفلاسفة الماديون الذين يخالفون القسم الأول، ويقولون بأزلية المادة وقوتها، وأنها الكل في الكل، وأنها وسيلة الكون وغايته. والقسم الثالث: فريق المتشككة، وهم القائلون بوصول المعلومات إلى

الذهن الإنساني عن طريق الحواس، وهم يقولون إنه من حيث أنَّ الحواس قد تخدع أحيانًا، فلا يمكن أن تصل تلك المعلومات إلى الذهن بصفة يقينية دائمًا وفي كل الأحوال، فهؤلاء الفلاسفة المتشككون يبقون دائمًا في شك؛ لأن طريقة وصول المعلومات إلى ذهنهم مشكوك في سلامتها، أما ديكارت فليس من هؤلاء. وكل مؤرخي الفلسفة يُقرُّون ذلك في كتبهم، بل مؤلفات ديكارت ذاتها شاهدة بأن فلسفته مبنية على عبارة يقينية، وهي: «أنا أفكر فإذن أنا موجود»، كما سيأتي الكلام على ذلك. هذه هي النقطة الأولى وغايتها، أنَّ ديكارت ليس من الفلاسفة المتشككين كما ظن مؤلف الشعر الجاهلي.

أما النقطة الثانية فهي أنَّ الشك المطلق الذي يمجده مؤلف الشعر الجاهلي ويتلذذ به وبما يورثه من اضطراب وقلق، لا يمكن أن يكون وسيلة دائمة لتفكير الحكيم، بل يجوز أن يكون الشك سلمًا للوصول إلى حكم يقيني، كما كانت حال ديكارت؛ لأن غاية كل عالم ومفكر وباحث هي الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة لا تظهر إلا في ثوب اليقين، فالحكيم الصادق لا يمكن أن يتلذذ بالشك الدائم؛ لأن الشك حال سلبية، والعقل السليم لا يقر له قرار إلا على حال إيجابية، حتى ولو كانت جحودًا أو إنكارًا مطلقًا لرأي من الآراء أو مبدأ من المبادئ؛ لأن الجحود المطلق كاليقين المطلق هو حالة إيجابية بالنسبة للشك؛ وذلك لأن عقل المفكر لا يستريح في كل المسائل إلا إذا صدر عنه حكم قاطع بالإثبات أو بالنفي، فاليقين حكم والإنكار حكم، ولكن الشك ليس حكمًا، فلا يرتاح إليه عقل الحكيم، ولا يمكن للعقل أن يقر البقاء عليه.

وقد بلغ حب مؤلف الشعر الجاهلي للشك درجة عجيبة، فإنه لم يكتفِ بأن جعله وسيلة للبحث، بل جعله غاية فقال في ص١٠: وأنا أعترف منذ الآن بأنَّ البحث عسير كل العسر، وبأني أشك شكًّا شديدًا في أنه قد ينتهي بنا إلى نتيجة مرضية ومع ذلك فسنحاوله!

الفصل السابع

مذهب ديكارت على حقيقته

لقد كان لاسم ديكارت ومنهجه شأن يذكر في الجدل الذي قام بين المؤلف وبعض الأساتذة من الذين أُطْلِق عليهم اسم «أنصار القديم»، وصوَّب إليهم سهام نقده لقوله بأنهم جهلوا اسم ديكارت وفلسفته، واصطنع لهم قصة خرافية وضع فيها ديكارت موضع المتصوفين أرباب الكرامات القادرين على خوارق العادات بِسِرِّ شيوخهم، إلى آخر ما أنتج خياله ذو التربة الخصبة. على أنه لا يوجد عالِمٌ أو مفكرٌ يلوم مؤلفًا على طريق البحث التي ينتهجها، ولكن للناقد أن ينظر مليًّا في طريق البحث ليرى لون الضياء الذي تلقيه تلك الطريقة على ثمرة عمله، وهل هذه الطريقة واجبة التطبيق ومثمرة، أم هي اتُّبِعَت أو انتُحِلَت لمجرد القول بتطبيقها، مع أنها لم تطبق، أو أنها طُبِّقت في غير صواب؟!

لقد بنى ديكارت فلسفته على الرياضيات التي كانت في زمنه المظهر الوحيد للحقائق، وقال إنَّ فلسفته ظهرت له في شبه رؤيا روحانية، رآها كالوحي في ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩، وتصورت له فلسفته كأنها شجرة جذورها علم ما وراء الطبيعة — الغيبيات — وجذعها العلوم الطبيعية، وفروعها الميكانيكا والطب والأخلاق، فلما تيقظ ديكارت من غشيته التي رأى فيها تلك الرؤيا، وأيقن أنَّ تطبيق تلك العلوم هو ثمرات تلك الشجرة، أخذ في وضع تأليفه، ولكنه لم يتمكن إلا من إتمام الغيبيات والعلوم الطبيعية، ثم ترك بقية المباحث في شكل مشروعات لم تتم. نقول إنَّ ديكارت بدأ طريقته بالشك، ولكنه استثنى من حالة الشك كبرى مسائل الغيبيات «ما وراء الطبيعة»، وهاك نص ما قاله الأستاذ بنجون — عضو المجمع العلمي الفرنسوي وأستاذ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة ليل بفرنسا — في كتاب تاريخ المذاهب الفلسفية ص٢٤٣ في عرض كلامه على ديكارت: «وقد آلى ديكارت على نفسه ألَّا يقبل المعلومات

مهما كانت صفتها وقوة الثقة الملازمة لها، ما عدا الحقائق الخاصة بالعقيدة، فإنه لم يطبق عليها هذه الطريقة.» وهذا هو النص الفرنسوي ليقرأه المؤلف وغيره من الذين يعرفون اللغة الفرنسوية:

> Descartes n’admettra done plus désormais, les verités de la foi mises á part, de verités toutes faites, quelle que soit l’autorité qui les propose.

وكان ديكارت يعتقد بذات واجب الوجود، وأنها المنبع الأول للحقيقة، ولكن شيطانًا شديد الخبث والخداع وشديد البطش أيضًا قد استعمل كل قوته وحذقه ودهائه للتمكن من خديعته — أي خديعة ديكارت نفسه — وهذه العبارة واردة بنصها في استهلال تأملات هذا الفيلسوف العجيب!

وهذا الفيلسوف ديكارت الذي اتخذه مؤلف الشعر الجاهلي إمامًا في منهج البحث، يعتقد بنص صريح في «تأملاته» أنَّ ماردًا قويًّا وداهية من دواهي الجن اختص بمعاكسته وتضليله. ولم تكن الأرقام الهندية، ولا أشكال الهندسة، ولا معادلات الجبر والميكانيكا بواقية له من هذه الفكرة الجهنمية التي ملكت عليه نفسه، ونغصت حياته، وعذبت عقله بعد أن جرده من الحقائق السابقة إلى علمه. ولم تفارقه تلك الحالة حتى بعد أن استدل بفكره على وجوده بكلمته الشهيرة Cogito, ergo sum «فكري دليل وجودي»، على أنَّ المؤلف والطبقة المستنيرة ممن قرءوا الكتاب بإمعان يعلمون يقينًا أنَّ طريقة ديكارت لم يحسن تطبيقها أحد سوى تلاميذه المباشرين أمثال مالبرانش وسبينوزا «في وجود الله» ص٢٧ وما بعدها من فلسفة سبينوزا منقولة عن اللاتينية بقلم الأستاذ فولرتون أستاذ الفلسفة في جامعة بنسلفانيا بأميركا، طبع نيويورك سنة ١٨٩٤. فقد بدأ بتعريف الألفاظ والاصطلاحات في ثمانية بنود، ثم تكلم في سبع بديهيات حتى وصل إلى الغرض الأول أو النظرية الأولى، وهي «المادة بطبيعتها سابقة للصور»، وأخذ يدلل على صحة هذه النظرية من التعاريف والبديهيات السابقة، كما يثبت إقليدس النظرية المعروفة «مجموع زوايا المثلث يساوي زاويتين قائمتين». فأين الأدلة والقرائن والشبهات التي أوردها مؤلف الشعر الجاهلي من هذا العلم الصحيح الصادق اليقيني، الذي لا يأتيه الشك من إحدى جهاته الست؟!

حقًّا لقد غالى المؤلف في السخرية من خصومه الذين وصفهم بأنصار القديم، ولكنه أحسن الإحسان كله من الوجهة الفنية الخيالية في تنسيق القصة الخرافية، التي

جعل فيها ديكارت يُحمَل على قِدر من الفخار، ويطير في الجو، ويطعم من علبة من ذهب مرصعة يحملها له بربيش، وهو الطير الخادم لسر شيخه من بعده، وقد أخبرنا أحد أكابر الأدباء أنه يعتبر هذه القصة الخرافية أبلغ وألطف ما دبجته يراعة مؤلف الشعر الجاهلي منذ بدأ بالتحرير والتأليف إلى الآن. ولكن هل غاب عن ذهن المؤلف الذي أوحت إليه شخصية ديكارت هذه التحفة الفنية أنَّ ديكارت هذا كان شخصًا شاذًّا، وأنه كان يسمل عيون الحيوان، ويعذب صغارها بوخز الإبر تارة والخنق طورًا، فلما اعترضوا عليه، أجاب بأن الحيوانات ما هي إلا أدوات ميكانيكية لا تحس ولا تشعر بالألم، وقد جاء هذا بالتفصيل في عرض ترجمته وشرح فلسفته، تأليف المحقق باييه، طبع ليون في مجلدين، ومنه نسخة في دار الكتب المصرية.

وقد أثبتت مباحث جميع علماء الحيوان عكس ذلك، فدلل داروين في الجزء الثاني من كتاب تسلسل الإنسان أنَّ الحيوان يتألم ماديًّا ومعنويًّا، وأنَّ إحساس الألم لديه لا يقل عنه لدى الإنسان العاقل، غير أنَّ من الحيوان ما يعد أكثر مروءة وأطول أناة وصبرًا، وأفضل ظنًّا بمن يعذبه من بني آدم، فروى داروين قصة الكلب الذي شق مولاه قلبه حيًّا في سبيل تجربة علمية، والكلب لا يكف عن لعق اليد التي تمزق فؤاده، وقد أثبت علماء أمثال جون فابر تألم الحشرات وإحساسها، وأثبت عالم هندي تأثر النبات — جغادير بوز — أفلا يحق بعد هذا لخصوم ديكارت أو أنصار القديم، سواء أعلموا باسم ديكارت وفلسفته أم لم يعلموا، أن يشكُّوا هم أيضًا في صدق الطريقة التي ابتدعها رجل بدأ حياته العلمية برؤيا خيالية — كما أسلفنا — وختمها بإنكار الإحساس على كائنات حية مدركة ولو بعض الإدراك؟!

الفصل الثامن

كيف طبق المؤلف مذهب ديكارت؟

لقد ذكر مؤلف الشعر الجاهلي أنَّ نظريته في الشعر الجاهلي ليست سرًّا، وأنه شرحها لتلاميذه وأذاعها بينهم، وهم يزيدون على مائتين، غير حافل بسخط الساخط، ولا مكترث بازورار المُزوَرِّ، فهو إنما أراد بنشرها في كتاب توسيع دائرة الذيوع والانتشار غير مبالٍ بالسخط والازورار. ومن الطبيعي أن يُدْهَش القارئ الخالي الذهن من تقديم فكرة السخط والازورار في بحث علمي محض خاص بتاريخ الشعر الجاهلي؛ لأن هذا البحث إذا كان يرمي إلى جلاء أمور غامضة، أو حل لغز من ألغاز الأدب القديم، فلا يمكن أن يهيج سخطًا، أو يسبب ازورارًا، لا سيما أنَّ المؤلف قد وضع نفسه على رأس المجددين، ونحن من أنصار كل جديد يوافق العقل والحقيقة، وأعداء كل قديم حاكت عليه السخافة نسيجًا من الأكاذيب والخرافات الملفقة، ونحب الثورة الأدبية التي تنتج النور، وتؤدي إلى سعادة الأفراد والجماعات، ولكنا لا نعرف أنَّ أنصار الجديد الذين وضع المؤلف نفسه على رأسهم ليعلن حربًا على أنصار القديم، ينطبق عليهم قول المؤلف في ص٦: «وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينًا، وقد يجحدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه.» فهل يُفْهَم من هذه العبارة أنَّ الشَّكَّ والجحودَ صفتان اتخذناهما — نحن أنصار الجديد — لمجرد إجماع الناس على أنَّ بعض المسائل حق لا شك فيه؟

لقد أعطى مؤلف الشعر الجاهلي على نفسه عهدًا في صحيفة ٧ فقال: «ولأحدثك بما أحب أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق.» وقد وددنا أن يفي المؤلف بهذا الوعد في جميع ما كتب، فكان أول ما لقينا من وفائه لهذا العهد قوله ص٦: «لست أتمدح بأني أحب أن أتعرض للأذى، وربما كان الحق أني أحب الحياة الهادئة المطمئنة، وأريد أن أتذوق العيش في دعة ورضًى.» فهذه فلسفة أبيقور قد ظهر بها مؤلف الشعر الجاهلي

في وصف نفسه في صراحة وأمانة وصدق، فإن المفهوم من هذه النبذة هو أنَّ اللذة ينبغي أن تكون هدف الإنسان من هذه الدنيا. وليسمح لنا مؤلف الشعر الجاهلي أن نطبق ولو قليلًا بعض مبادئ أئمة الإفرنج على ما جاء في كتابه، فإنَّ نقادًا مثل سانت بيف يستبين من هذه الجملة أنَّ صاحبها لا يحب أن يتعرض للأذى؛ أي إنه يتَّقي مواطن الضرر والخطر ما أمكنه، وأنه يريد التمتع على مهل بالعيش في دعة ورضى، والمقصود بالعيش طيبات العيشة الراضية، وعلى الرغم من أنَّ أبيقور كتب إلى منيسي يقول: «إننا عندما نقول إنَّ سعادة الحياة ينبغي أن تكون مرمى همة المرء، لا نريد بهذه السعادة لذة البدن، كما يظن بعض من لم يفهموا طريقتنا.» فالشائع عن مذهب أبيقور هو متابعة اللذة أينما كانت، وعدم الامتناع عنها إلا إذا خيف من الإفراط فيها الوقوع في الحرمان منها. لأجل هذا ترى مؤلف الشعر الجاهلي في ص٧ يحسب حسابًا لحفيظة قوم إذا هاجم شيئًا عزيزًا عليهم لظنه أنه «يجد مقاومة الأفراد، ثم الجماعات، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء؛ ذلك لأنه يهاجم أشياء ممثلة في مصر …» إلى آخر ما جاء في تلك الصحيفة. إذن ما هي تلك الحقائق الخطيرة التي وصل المؤلف إليها ويخشى أن يلقى في سبيلها ما يلقى مما قد يجرح أبيقوريته العزيزة عليه؟

الجواب بسيط وصريح في صحيفة ٨: «إنَّ الكثرة المطلقة مما نسميه شعرًا جاهليًّا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي مُنتحَلة مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم (ص٧) … وإنَّ ما تقرؤه على أنه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء في شيء، وإنما هو انتحال الرواة … أو اختراع المفسرين والمحدِّثين والمتكلمين.»

هذا هو الفرض أو النظرية التي طرحها المؤلف على جمهور قراء العربية بعد أن طرحها على جمهور طلابه، وهذه هي النظرية التي انتهج لها طريقة ديكارت، والتي وعد أن يشرحها ويؤيدها ويثبتها بصراحة وصدق وأمانة، وهي ذاتها التي حاطها قبل الهجوم على العلم بإثباتها بالمعوذة الآتية في ص١٠: «وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر، وبأني أشك شكًّا شديدًا في أنه قد ينتهي بنا إلى نتيجة مرضية، ومع ذلك فسنحاوله.»

وقد آلينا على نفسنا أن نتمشى مع المؤلف في بحثه جامعين بين فصاحة القرائح الفطرية، ودقة المباحث العلمية، والقسط كل القسط في هذه المسألة أن نعض بالنواجذ على مبادئ الحق والصدق والعلم الصحيح من جهة المحافظة على لغتنا وآدابها، فإنَّ في

خزائن التأليف العربي ثمرة بيانية من شعر ونثر لا يزال الشرق والغرب ينفقان منها إلى يومنا هذا، ولا يوجد في العالم أمة ترضى بأن تكون آدابها فوضى بلا نصاب ترجع إليه، ولسانها خليطيًّا يضم كل ما وقع عليه.

ولا جناح علينا إذا شرحنا طريقة المؤلف على حقيقتها، فمن العادة أنَّ المرء لا يعرف نفسه ونحن لا نعيب عليه شكه، فإنه إذا كان ثمة شك، فإن الشك لا يتمشى إلا مع التمسك المتين بالعادات والاصطلاحات، إنما المتشككون هم الذين يجمعون بين الآداب والواجبات الوطنية، ولن نسلك في سبيل النقد سوى سبيل التسامح، فإن التسامح والتساهل وحرمة المرء لنفسه وغيره، هي من الفضائل التي تحيا بها الأفراد والجماعات، ولن نتخذ عن مؤلف الشعر الجاهلي تلك الحرارة والشدة اللتين ظهرتا منه على اعتقاد أنَّ محو الشعر الجاهلي من الآداب العربية هو نصرة العلم والفكر الناضج، وعندنا أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي قد يرى أنَّ التقدم في الغلو ضروري لمقابلة التأخر بالتلو، ولا يمكن أن يكون اعتقد بحقيق هاتيك المزاعم، وإنما اتخذ نظرية انتحال الشعر الجاهلي وحمله واسطة للتعديل والموازنة، فإن هذا المؤلف سريع الانفعال قريب الانطباع، يتلقى الشيء وضده، وإذا عنَّت له فكرة لم تذهب بدون أن تجذبه إلى ناحية في أثناء طريقه، فإنه تارة يؤمن بشيء، وتارة يزرع الشك حواليه. وكنا نود أنَّ يكون مؤلف الشعر الجاهلي من الذين لا تعتريهم إلا شكوك المفكرين الذين لا ينزلون إلا على حكم العقل، وهو الشك الأصولي، ولكنَّ لله في خلقه شئونًا.

الفصل التاسع

هل في نظرية المؤلف ابتكار؟

قال مؤلف «الشعر الجاهلي» عن بحثه «إنه نوع من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد لم يألفه الناس عندنا من قبل»، وهو يريد بذلك أنَّ بحثه مبتكر طريف، وينسب لنفسه فخر الاختراع وشرف الابتداع، والحقيقة أنَّ القول بانتحال بعض الشعر الجاهلي قديم، قال به نفر من نقاد العرب والإفرنج، فقد جاء في صحيفة ١٧٢ من الجزء الخامس من كتاب الأغاني في ذكر أخبار حماد ما نصه:

> سمعت المفضل الضبي يقول: قد سُلِّط على الشعر من حماد ما أفسده فلا يصلح أبدًا، فقيل له: وكيف ذلك؟ أيخطئ في روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان ذلك، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب، لا ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، وأين ذلك؟!

وفي الجزء نفسه من الأغاني إقرار حماد في حضرة الخليفة المهدي بما زاده من عنده في شعر زهير بن أبي سلمى، وأنَّ خلفًا الأحمر وغيره اخترعوا من الشعر ما لم يكن موجودًا في الجاهلية وكذبوا على الشعراء.

هذه الرواية في الجزء الخامس من الأغاني هي أصل نظرية انتحال بعض الشعر الجاهلي، وقد اتخذ هذه النظرية بعض مستشرقي الألمان لأسباب سيأتي الكلام عليها، ومنهم نولدكه في بعض كتبه وفي مقالته على المعلقات في موسوعات العلوم والآداب البريطانية، ثم توسع في هذا البحث الأستاذ رينيه بسيه عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر في رسالة اسمها «الشعر العربي الجاهلي» طبع باريز سنة ١٨٨٠.

وذكر هذه النظرية بالتفصيل من المعاصرين الأستاذ الدكتور أحمد ضيف أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة المصرية في عهدها القديم في رسالته المسماة «مقدمة لدراسة بلاغة العرب»، طبع القاهرة سنة ١٩٢١ صحيفة (٥١–٦١). وذكر هذه النظرية الأستاذ نيكلسون في «تاريخ آداب اللغة العربية» في الصحف (١١٣ و١٢٨ و١٣١–١٣٥) مطبوعة ١٩١٤.

هذه هي أهم المصادر التي بحث أربابها في انتحال بعض الشعر الجاهلي، أو حمله على شعراء الجاهلية حملًا تبعًا لرواية حماد، وسنبحث مكانتها من الصدق والحقيقة، وإنما ذكرنا المصادر لندل قراء العربية على أنَّ هذا المبحث ليس حديثًا ولا مبتكرًا، إنما هو قديم يرجع إلى عهد صاحب الأغاني، ومن روى عنه صاحب الأغاني بسند صحيح، وأنَّ مؤلف الشعر الجاهلي على الرغم من تعظيمه قدر بحثه بوصفه بالحداثة والطرافة والابتداع، فإنه لم يبرز فكرة جديدة لامعة، بل لم يُعنَ بالبحث عناية الذين ألموا به من القدماء والمحدثين، بل أخذ بعض أفكارهم وابتكاراتهم، ولم يعرها رونقًا ولا جزالة، وجرَّد من نظريتهم رسالته.

ولا يمكن أن تخفى على القارئ مكانة هذا البحث من مجموع العلوم والآداب العربية، فإنَّ الشعر الجاهلي مهما خطر شأنه في نظر الأقدمين من الحُفَّاظ والرواة والمتأدبين الذين احتجوا به، أو نسجوا على منواله، أو اتخذوه دليلًا على صورة الحياة في عصره، لا يمكن أن يؤدي البحث فيه إلى أن يضع مؤلف الشعر الجاهلي علم المتقدمين كله موضع البحث، وإنما يريد أن يقول الشك — صحيفة ٢ — وإنني أعيذه وأعيذ أي عاقل من الوقوع في مثل هذا الغلط، فإن جميع علم المتقدمين شيء كثير، وهو مجموع جهود مكدسة لأجيال من العلماء الأعلام الشرفاء الخلص، أرباب العبقرية والنبوغ والمواهب والعقول الناضجة ومناهج البحث القويمة، فكيف يستسهل المؤلف إلقاء هذا القول بمجازفة المستخف؟ فإنه لما دنا أكابر المستشرقين من هذه المباحث قاربوها في حذر، وعالجوها في عناية وتقدير؛ لثقتهم بقيمة العلماء الذين خلفوا تلك الكنوز، ولم يجرؤ أحدهم أو جماعة منهم أن يضع جميع علومنا موضع الشك والاستهتار، وهؤلاء: سيدليو وكوسان دي برسيفال ورينان وجستاف ليبون ونيكلسون وويلهاوزن وجولد زيهر، ذكروا في كتبهم ما كان للعرب في جاهليتهم وبعدها من الفضل العلمي والأدبي على المدنية الأوروبية ذاتها، وهذه كتب هذا السلف المجيد مصففة بين أيدينا وأيديهم، لم تلحقها آية المحو شاهدة بصدق ما نقول، فإنه لم يشهد التاريخ دورًا من الأدوار

خلص من علاقة الشرق بالغرب، واختلاط الغرب بالشرق، ونسخ كل فريق عن الآخر، واقتباس هذا من ذاك أخذًا وردًّا وجزرًا ومدًّا، حتى في أوغل الأطوار في الظلم وأعرق الأدوار في القدم، فأخذت أمم اليونان عن مصر، وأخذت بغداد عن اليونان، وأخذت أوروبا الحديثة عن الأندلس، ثم نحن نأخذ في عهدنا الحديث عن أوروبا، فكيف يجمل والحال هذه بمؤلف الشعر الجاهلي مذ خطر له أن يستثمر نظرية في أحد فروع الأدب العربي، أن يضع العلم الشرقي كله موضع الشك؟ فإنه لو كان الأمر هينًا بهذا المقدار، فلا يعود هذا العلم علمًا، وإذا كان هذا المؤلف نفسه يقول في صحيفة ٥ عن المجددين — حياهم الله وبيَّاهم — إنهم يمضون في أسئلة عن الشعر الجاهلي يحتاج حلها إلى روية وأناة، وإلى جهود الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد «كذا»، فكيف يستدرجه الوهم إلى النطق بحكم جائر، بل كيف تأخذه العزة بالإغراق فيقول في صحيفة ٦ إنه قد ينتهي بهذا البحث إلى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ، وقد ينتهي إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها؟

ونحن لا نتعرض لتلك الأشياء التي يلمح المؤلف إليها، ونحمل قوله في الشك على فرط وجده وتلذذه بتلك الحالة النفسية القلقة المضطربة التي يولدها الشك في نفسه، وسبق لنا الكلام عليها. فإنَّ المؤلف يعتقد أنه لا يستطيع أن ينظر في الأشياء نظر الحكيم المطمئن إلا إذا نسي قوميته وكل مشخصاتها، ونسي أيضًا معتقده وكل ما يتصل به — صحيفة ١٢ — وهذا من أعجب الأمور؛ لأنه بعد هذا التجرد من الشخصية والقومية والعواطف الموروثة، فماذا يبقى من العقل؟ هل قال أحد من علماء النفس إنَّ العقل أداة ميكانيكية مستقلة عن النفس والقلب والشعور؟ وهل العقل إلا ثمرة الخلق والفطنة والإحساس؟ إذا صحت نظرية هذا المؤلف، فلا يوجد بعد اليوم قاضٍ عادل ولا عالم مستقل الرأي، وإذن لقد اندرأ القضاء دفعة واحدة على العدل والعلم والتاريخ، فأصابها في أعلى قننها مذ أصبح الفن متخبطًا وأصبح المؤلفون يعتمدون على الألفاظ ويظنون الهيجان نشاطًا! على أننا لا نود أن يظن أحد في رجال العلم والأدب منا أنهم أهل ادعاء ويرون في أنفسهم قوة مظلمة توقع الخلل في النظام، فالاعتدال والأناة خير من الغلو والعجلة.

الفصل العاشر

الطابع الذي يمتاز به العصر الحديث

ثم ما هذا الاستمرار في ذكر ديكارت حتى ملته نفس القارئ وزهدته وضعفت ثقته فيه، فهو تارة في رأي المؤلف مظهر الكمال الكلي ولو أنَّ الإنسان خلق كاملًا لما احتاج إلى أن يطمع في الكمال — صحيفة ١٣ — وطورًا نرى منهج ديكارت خصبًا في العلم والفلسفة والأدب والأخلاق والحياة الاجتماعية — صفحة ١٤ — وأنَّ منهج ديكارت هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث، وإننا نرى في خجل وأسف أنَّ المؤلف عرض بديكارت وآذاه وحمَّله وزر أغلاطه، فما كان هكذا مذهب ديكارت ولا منهجه، وليس ذلك المنهج بالطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث، إنما هذا العصر الحديث عليه سيما من ذكرنا من فطاحل الفلاسفة والنقاد أمثال فولتير ورينان وكوزان وميشليه وجيو وبرجسون في فرنسا وغوته وكانت وشوبنهور ونيتشه وهينه في ألمانيا.

ومن العجيب أن يقول مؤلف الشعر الجاهلي إنَّ عصرنا الحديث يحمل طابع ديكارت ونحن لسنا كغيرنا نحاول أن نخدع نفسنا بمراجعة الماضي، فنلقي على كاهل حكيم واحد عبء محصول الفكر البشري منذ رحل ديكارت عن هذا العالم في وسط القرن السابع عشر، فقد حل محله من بحثوا في أعظم مسائل الكون من جهتها الإيجابية والسلبية، وكانت أمانيهم الوصول إلى الحقيقة، وسر العدالة العميق، وكُنْه الفضيلة، وحلم خلود النفس، وقواعد الحب، ووساوس العقائد. ونشأ فلاسفة ونقاد استطاعوا أن يتخيلوا وجدانًا مرسومًا وغاية مقصودة، وآخرون يترقبون ملكوت الإنسان الأكمل، وهي الطوبى البشرية «إيتوبيا».

أما دوحة الآداب العربية التي عُنِي بغرسها واستثمارها العلماء المستشرقون الألمان والفرنسيس والطليان المتميزون أمثال: ديجوجيه وجريمه ونولدكه وساسي ورينان وليون كايتاني وأينعت بفضلهم، وقد شادوا للعلم الشرقي والآداب العربية مجدًا لا

يدانيه في مجال التأليف إلا جلال مباحثهم، هؤلاء كلهم علماء انطوت مواهبهم العقلية على حذق النقاد ودقتهم، وقد أطاف كلٌّ منهم سجية تطلعه حول جميع الأمور من عالٍ ودون، حتى كشف لنفسه منها مبدأ مستحدثًا، فهذا برونتيير نأخذ طريقته على سبيل المثل، فإنها تقتضي أن يرى الناقد عيوب الكاتب أو الشاعر قبل الاكتراث لمحاسنه؛ لأن العيوب في عرف برونتيير ضروب من المحاسن في نظر الناثر والناظم أخطأ في فهمها على حقيقتها؛ أي إنه قد رأى حسنًا ما ليس بالحسن، فالناقد الذي يقصد إلى إظهار عيوب الكاتب إنما هو في الواقع يعمل على إظهار محاسنه، كما أنه يعمل على اتقاء العيوب بإظهارها والإسهاب في بيان الأسباب التي أنتجتها، فالنقد الذي غايته البحث في عيوب الكاتب يرمي إلى إظهار قواعد فن الأدب الصحيحة ومحاسن التأليف التي يجب اتباعها. فيظهر للقارئ مما تقدم أنَّ تمجيد مؤلف الشعر الجاهلي لديكارت والإشادة بذكره وإذاعة الاقتداء به لم تكن مقصودة لذاتها، إنما لما سبق لذهن المؤلف من أنَّ الانتساب إلى ديكارت يبرر الشك في كل شيء؛ لأنه في زعمه إمام الفلاسفة المتشككة، وقد أثبتنا من كتب ديكارت نفسها ما يهدم هذا الزعم الطبيعي أو المصطنع، ولا نجد ما نخاطب به مؤلف الشعر الجاهلي في هذه المسألة أبلغ من قول السير أوليفر لودج ردًّا على الأستاذ أرمسترنج: «يظهر لي أنَّ صديقي الظريف الأستاذ … يشك في أشياء كثيرة مما تقوم عليه أدلة راهنة ويفتخر بشكه، ولكن لا مزية للشك، فإنَّ رفض الدليل المتين سخافة كالتمسك بالدليل السخيف، وموقفه هذا يحرمه من الابتهاج بما كشف في هذا العصر من الأمور الجليلة؛ لأنها لا تنطبق على رأيه، إلا أنَّ غرض العلم معرفة الحق لا التردد والجهل، والحذر حسن جدًّا، ولكنه قد ينحط إلى تجنب البحث، ولو كان في نفسي شيء من الريبة لما ترددت عن إظهارها، ولكن إنكاري الحق جنان مطبق مهما ترتب على الاعتراف به.» مقتطف ج١ مجلد ٦٩ صحيفة ٦٩.

هؤلاء — يا مؤلف الشعر الجاهلي — هم حملة ألوية العلم والفلسفة والنقد في العصر الحديث، ومناهجهم هي الطابع الذي يمتاز به هذا العصر بإجماع العلماء وأهل الأدب في أنحاء الدنيا، فرحمة الله على ديكارت ومنهج ديكارت وشك ديكارت ويقينه أيضًا.

الفصل الحادي عشر

أين تُلتَمس مرآة الحياة الجاهلية؟

لما شرعت سَبْرَ غَوْر هذا الكتاب رأيت الفصل الثالث منه قد أدركه ضعف التأليف وخطأ الوضع، ولا أحسب أنَّ ذلك حيلة مصطنعة من المؤلف يرمي بها إلى غاية خفية، فإن مدار هذا الفصل على أنَّ مرآة الحياة الجاهلية لا تُلتَمس في الشعر الجاهلي، وبعبارة أقل إبهامًا من عبارة المؤلف: إنَّ الشعر الجاهلي لا يمثل حياة العرب الذين نطقوا به، وهذه فكرة لعمرك عجيبة لا ترتكز على علم عميق ولا عقل منطقي، إنما هي أثر من حب المخالفة العزيز على قلب المؤلف.

وغني عن البيان أنَّ المؤلف كان فيما سلف من الكتاب أنكر الشعر الجاهلي بتاتًا، وقال إنه ليس من الجاهلية في شيء، وإنه منتحل مختلق بعد ظهور الإسلام، فقوله الآن إنَّ الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية دليل على التناقض وعدم النظر في العواقب؛ لأن في ذلك القول السلبي تسليمًا بوجود الشعر الجاهلي، ولو أنه سار على سنن العلم الصحيح في التصنيف والتبويب لدعَّم هذه النظرية الجديدة بما يؤيدها من الأدلة والشواهد التاريخية واللغوية والعلمية؛ لأن إنكار الشعر الجاهلي في ذاته فرض تاريخي يجب إظهاره بالعلم والمنطق، حتى يبرز من حيز الفروض إلى حظيرة الحقائق، ولا يجمل مطلقًا بالمؤلف الذي اصطنع منهجًا علميًّا أن يتبع فرضًا خطيرًا في منطوقه بفرض آخر لا يقل عنه خطورة، لا سيما وأنه ترك الفرض الأول عريان لا يستر عيبه دليل ولا برهان غير قول المؤلف نفسه أنَّ هذا معتقده، وكان جديرًا بالمؤلف عُقيب القول بانتحال الشعر الجاهلي واختلاقه أن يرفع الستار عن أسباب اقتناعه ووسائل تدليله؛ ليذلل لنا — نحن القراء الأبرياء — عقبة الانتقال من العقيدة القديمة في الشعر الجاهلي إلى العلم الجديد الذي يريد المؤلف كشفه لنا، أنت تقول إنَّ الشعر الجاهلي عدم لا وجود له، ثم تعقب هذا القول بأن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الجاهلية، ولم

تقم على إحدى النظريتين دليلًا مقنعًا، فكيف تريد بنا أن نصدقك ونتبعك. إننا — أيها المؤلف — لا نقدر أن نتغذى بالوهم، ونفضل أن نبقى طول عمرنا جائعين، وقد مضى الزمان الذي كان الناس يعيشون فيه في مصر بدون عقل منطقي، ولا نظر في حقائق الأمور. قال المؤلف في ص١٥: «إني لا أنكر الحياة الجاهلية، وإنما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي، فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية، فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير؛ لأني لا أثق بما يُنسب إليهم.» فالحمد لله كثيرًا على أنَّ المؤلف لم ينكر الحياة الجاهلية كما أنكر الشعر الجاهلي، وكان — لا ريب — يستطيع ذلك؛ لأن مثله قدير وجدير أن يسقط الأمة العربية من حساب الزمان! ويمحو آية وجودها من سجل الدهور بقطرة من يراعه الفياض! وحسبك أنه يشك فيما كان الناس يرونه يقينًا، وقد يجحد ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه! فهذا المؤلف يرفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي، ثم يعود فيستمد منه رأيًا خارقًا. وعند رفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي ترك نظرية الإنكار بغير برهان؛ لأنه لم يكن تخفى عليه صعوبة الإثبات، فأقوال المؤلف لا تخرج عن تبدل الخيال بالخيال، بل هي مجموع افتراضات، والافتراضات في رأي رينان تتجدد دائمًا، ولو وقع هذا الكتاب لأحد المستشرقين لرأى فيه صورة من صور جهالتنا، فليس لهذا الكتاب ثمرة سوى إعطائنا نظارات مكبرة، يتسع بها نظرنا إلى سعة الجهل الهائل المخيم على أذهان الشرق الأدنى، ولم يجلب علينا هذا سوى كون المؤلف من طبعه محبًّا للمعارضة.

هل أنا مفتقر إلى القول بأن النظرية التي قذف بها المؤلف فألفيناها منبوذة بالعراء مهملة مقمحة منظرة، وهو لا يبالي بها، إنما هي نظرية فاسدة لأنها تخالف جميع قواعد المعلوم والمفهوم، فحياة الأمم يجب — بلا تردد — أن تُلتَمس في شر شعرائها؛ لأن الشعر أصدق مرآة للحياة، ولأن الشعراء يمثلون بمنظومهم حياة شعوبهم، وينبغي الاعتماد على الشعر في استخراج الصورة الاجتماعية والأدبية والمدنية للأمة، ولأن الشعر وحده يدل على حياة الأمة التي قيل فيها وصدر عنها، ويصف لنا أخلاقها وآدابها وقوميتها، وهو أهم الوسائل التي نستطيع بها أن نتصور حياة الأمم تصورًا واضحًا قويًّا، وهو يمثل الحياة العقلية والدينية والوجدانية، ولم نعهد أفصح من الشعر مقالًا ولا أفسح مجالًا ولا أوفر ديوانًا، ولا أوضح بيانًا. والشعر العربي هو الذي يظهر الواقع بجميع محاسنه ومكارهه؛ لأن مزية اللغة العربية بعد السهولة والإبانة أنها أثمرت أحسن شماريخها في العصر الجاهلي، وكانت يومئذ أوفر مواد وأكثر أنواعًا في التعبير وأسلس قيادًا تحت اقتضاء تفنن الموضوعات.

الفصل الثاني عشر

مرآة الحياة الأوروبية قديمًا وحديثًا تلتمس في شعرها

وإليك مثلًا على صحة قولنا بأن الشعر يمثل حياة الأمة، وهو الملحمة العظمى التي وضعها الشاعر مليسجينيس الملقب بهوميروس على أسلوب بسيط، وبناها على موضوع واحد وهو «غيظ آشيل»، ونهج بها نهجًا متناسقًا قص في أثنائه حوادث متسلسلة لا تتشعب وقائعها بتعدد الأشخاص مهما كثروا أو كثرت.

وقد انقطع العالم الفرنسوي ميشيل بريال (١٨٣٢–١٩١٥) اللغوي المحقق لكشف تاريخ القصائد الهومرية، وله تحقيقات جليلة في أصول اللغات وفي علم الأساطير اليونانية أعانته في مباحثه. وقد مضى على نظم الإلياذة ثلاثة آلاف عام، وهي لا تزال في المقام الأول بين نتائج القرائح، ولا بدَّ من أن تكون ثمة أسباب ثابتة اقتضت هذا الخلود، فإن هوميروس إنما نقر أوتار الأفئدة فأثارها، ونفخ في بوق الأرواح فأطارها، وسبر أعماق النفس في سذاجتها، وتحرى الفطرة في بساطتها، وهاج العواطف والشعائر، وتكلم بجلاء لا تشوبه مسحة التكلف، ومثل تمثيلًا ناطقًا، وفصَّل تفصيلًا صادقًا، وإذا أضفنا إلى ذلك بلاغة الشعر، وتناسق النظم، ودقة السبك، ورقة المعنى والسهولة والانسجام، ذهبت عنك غرابة ذلك الخلود الذي صحب الإلياذة وهوميروس، كما صحب المعلقات وأصحابها على الرغم من مؤلف الشعر الجاهلي. قال العالم الشهير جيزو في كتابه «درس في التاريخ الحديث» في الفصل السابع، مجلد أول ص٢٨٥: «وأنَّ ما يرى في شعر هوميروس من مزج الخير بالشر والضعف بالقوة واتحاد الأفكار والمشاعر بمظاهر مختلفة وتنويع الأفكار والأقوال وبسط أحوال الطبيعة والأقدار على أنماط متباينة، كل ذلك يبث الميول الشعرية بما لا يماثله مثيل؛ لأن فيه أس كل أساس وحقيقة الإنسان والعالم.» وقد ترجم الإلياذة إلى العربية نظمًا الطيب الذكر العلامة

سليمان أفندي البستاني، ولها مزية تاريخية كبرى، ولقد كان لكل أمة في كل جيل وعهد شعراء فُتنت بهم ومجدتهم؛ لأنهم صوَّروا حياتها وخلَّدوا ذكرها ونطقوا بلسانها، وهذا دانتي اليغيري أكبر شعراء الطليان (١٢٦٥–١٣٢١)، وله دواوين ومنظومات جمة أشهرها «الكوميديا الربانية»، جمع فيها المعارف والمذاهب التي كانت في عصره، فهل يستبيح مؤلف إيطالي في أي وقت أن يدعي بأن شعر دانتي لا يمثل حياة قومه في زمانه؟ وهذا لوكريس شاعر اللاتين الشهير وصاحب ديوان «أمور الطبيعة»، فهل ينكر عالم أو ناقد أنَّ تلك الكتب الستة التي يتألف منها ديوان لوكريس هي صورة قوية واضحة للحياة العقلية والدينية في وقته (٩٨ق.م–٥٨ق.م)، فقد كان الشاعر المذكور من دعاة الفلسفة المادية، فبث هذا المشرب بفصاحة خارقة للعادة، وقد استبان النقاد من ديوانه أنه كان يعتقد بالصانع، وبأنه قوة مستورة لا يدرك كنهها العقل، وقد حمل على الوثنية والخرافات والتعصب حملة شديدة، وذهب بعضهم إلى أنه جاحد منكر لوجود الواجب الوجود. ألا يمثل هذا الاختلاف في الرأي بين العلماء والنقاد في عقيدة الشاعر لوكريس حقيقة الشكوك الدينية التي كانت تحيط بأذهان الرومان في أواخر دولتهم، وقبيل ظهور شريعة سيدنا يسوع المسيح؟

هذا ولا يعجبن أحد لضرب الأمثال بالشعر اليوناني واللاتيني، فإن مؤلف الشعر الجاهلي تكلَّم عن اللغتين الدورية واليونية وشعرهما، وعن اليونان والرومان واللاتين وهوميروس وتيتوس ليفوس وغيرهما في الصحف ٣٦ و٤٥ و٤٦ من كتابه، ويصح لنا — بل يجب علينا — أن نضربَ الأمثال من الشعر القديم والحديث، فإن غوته أكبر شاعر ألماني ومن أعظم شعراء الدنيا (١٧٤٩–١٨٣٢) تدفق بحر قريحته حوالي الخامسة والعشرين من عمره، فأخرج أبدع ما كتبه ألماني — أو أوروبي — من نَظْم ونثر، فدوى ذكره في كل البلاد، وتناقلت كتبه الناشئة من قاصٍ ودانٍ، ولما وضع قصة ورتر بلغ من تأثيره في شبان عصره أنَّ منهم من انتحر بسببها، وكان غوته يراقب مجرى الحركة الفكرية في عصره، ويجتهد في ترقية الأدب الألماني ببث روح النقد والتحقيق، ونشر محاسن آداب الأمم الأخرى بين الألمان، وقد قضى حياته وهو مُجدٌّ في زيادة الاطلاع واستيراء أنوار الحقائق، واستقصاء أحوال البشر والتأليف بينهم وبين طبائع الوجود، وقد أودع مؤلفاته المنظومة والمنثورة صورة صادقة لحياة قومه والأقوام المعاصرة المجاور منها وغير المجاور، فوضع الكتب الآتية: «جوبتز، ورتر فوست، ميستر، ديوان الشرق والغرب»، قال إيمرسون في كتاب «الرجال الذين يمثلون

شعوبهم» تأييدًا لرأينا: «إنَّ غوته قد كشف لنا عن الواقع من شئون هذه الدنيا، غير أنه لم يظهر لنا المثل الأعلى»، فرد عليه كارليل في بحثه عن غوته «بأنَّ الواقع إذا حسنت طريقة النظر إليه والإمعان فيه، فهو المثل الأعلى بعينه. إنَّ الواقع — وهو الأمر الموجود صدقًا وحقًّا — لا يقتصر على الحاضر وحده، بل يشمل الماضي والمستقبل أيضًا.» ص٢٨٤، موسوعات نوتال الإنجليزية. وهذا الشاعر العظيم بمؤلفاته المجيدة الجليلة، وشغفه بجمال الطبيعة والتاريخ الطبيعي والتشريح، وفهمه الثورة الفرنسوية وما حدث بها من الانقلاب في أوروبا؛ قد مَثَّل لنا حياة العالم في عصره تمثيلًا صحيحًا، وها نحن قد ضربنا الأمثال لمؤلف الشعر الجاهلي، واستقينا العلم من منابعه، وشبهنا الشعر الجاهلي بالإلياذة التي قال عنها رينان ذلك الفيلسوف الذي يخضع المؤلف لحكمه: «إذا مر على عهدنا ألف عام، وانقرضت جميع التآليف التي بين أيدينا، لم يبقَ منها إلا كتاب واحد وهو ديوان هوميروس.» وقال شيلر الشاعر الثاني في المقام بالنسبة لغوته: «دعوا الأساتذة يُكثروا من تلقين شعر هوميروس، فإنَّ الأمة التي يرسخ في ذهنها وصف صبا الأمم على ما يبسطه هوميروس لا يسارع إليها الهرم.»

فهل يجوز لمؤلف الشعر الجاهلي أو غير الجاهلي أن يدَّعي أنَّ الحياة القومية لا تُلتَمس في الشعر القومي، وأنَّ آثار شكسبير ليس فيها سيما حياة بلاده وتاريخها وماضيها وحاضرها لوقته بل ومستقبلها، وهو في شعره أحد فتوح إنجلترا العظيمة، وقد تمتع الإنجليز بفصاحته كما تمتعوا بممالكهم التي لا تغرب عنها الشمس، حتى قال أحد أدبائهم إنَّ شكسبير أعز علينا من الهند؛ لأنه فاز على الأولين والآخرين من قومه في الإحاطة بجميع أهواء النفوس، فأسلست له قيادها، ووطأت له مهادها، ولم يدع معنى من المعاني المتخلجة في الرءوس، ولا شهوة من الشهوات المتبذبذة في النفوس إلا أوسعها إبانةً ووصفًا، وبلغ منها الأمد وأوفى من غزل وحماسة ورقة وجزالة ولطف وسخط وطرب وحزن وجد وهزل وحكمة وسخف ونفور وعطف، فكان في كل ذلك «البحر الذي لا ينزح والغاية التي لا تدرك»، كما وصفه الأمير شكيب أرسلان، فلماذا يريد مؤلف الشعر الجاهلي أن يحرمنا من ذلك الميراث الذي خلفه لنا أجدادنا وتلك الأمم العربية البرة؟

الفصل الثالث عشر

أمثلة من الشعراء المحدثين في الغرب

أثبتنا في الفصل السابق أنَّ حياة الأمم تلتمس صورتها في شعر شعرائها، بضرب الأمثال من الأمم الغربية القديمة والحديثة، ولا يفوتنا أن نُذكِّر المؤلف ببعض الشعراء الذين تركوا شعرهم وفيه صورة زمانهم ووصف قومهم غير المفلقين الذين ذكرناهم، فمن هؤلاء سكارون الفرنسي، وكان شاعرًا ثائرًا خفيف الروح، غلبت عليه النكتة وذكر المثالب، وقضى حياته عليلًا يشكو الدهر، وأوصى أن يُكْتَب على قبره بعد موته «إنه ذاق الموت ألف مرة قبل أن مات، وإنَّ ليلة وفاته هي الأولى التي عرف فيها طعم المنام.» وأندريه شينيه وفي شعره الباقي وصف الثورة الفرنسوية؛ لأنه انضم في الثورة إلى رجال الانقلاب، فلما تجاوزوا الحد في أعمالهم انقلب عليهم فقتلوه شابًّا، كما مات طرفة بن العبد في مقتبل العمر، وكانت له أخت كأخت طرفة ولكنها لم ترثِه. ولامارتين أحد أفذاذ شعراء فرنسا، شاهدة قصائده «جوسلين» و«البحيرة» و«تأملاته الشعرية» بأنها مرآة لحياة قومه في عهده. ورونسار الشهير الذي نظم القصائد الطنانة، وبقي مهجورًا ثلاثة قرون إلى أن جاء سانت بيف وأعاد له حرمته ومكانته، وكان شعره المتين حافلًا بأحوال الحياة في عصره؛ لأنه نشأ في خدمة البلاط الملكي الفرنسوي، وترقى في المملكة حتى صار سفيرًا وواليًا.

وفرانسوا كوبيه وقد أطلقوا عليه اسم شاعر المساكين؛ لأنه أجاد وصف أحوال الطبقة الدنيا، ووقف مواهبه على الدفاع عن الفقراء ومعونتهم، وشعره حافل بمناظر البؤس والشقاء التي جلبتها حالة المدنية الحديثة على فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر، وكان هذا الشاعر لم يذق لماظًا من السرور في حياته، وشبَّ على قول القائلين للفقراء: «إنَّ الألم والحرمان والشظف هي أشياء مستحبة، وإنَّ قهر المرء نفسه وحمله إياها على خشن العيش من أفضل الفضائل.» ورأى من جهة أخرى أنَّ القوة الغاشمة

تطمع أن تكون وحدها الناطقة بالصدق بحيث أوشكت الحقيقة أن تفقد حق الوجود، فرأى أنَّ السكوت أصبح إثمًا. ولما اشتد ساعده أيقن أنه لا محيد من إقامة الحواجز في وجه هذه القوة القاسرة بإرهاف الأسنة الشعرية فأرهفها، وأعلن على الأغنياء البخلاء حربًا عوانًا.

وما قول المؤلف في فيكتور هيجو أعظم شعراء الفرنسيس في القرن التاسع عشر، وقد كان جامعًا بين عظمة الصور وإسلاس قياد اللغة، وقد أثرت فصاحته في أبناء عصره بحيث لعب دورًا سياسيًّا كبيرًا، ووقف بيانه الهائل على نصرة الحرية، ألم يكن شعره في نابوليون الصغير وأساطير القرون دليلًا على حياة قومه في زمنه؟ بل ما قوله في ديوان «الجزاء» من نظمه، وهو قصائد تاريخية وسياسية وخلقية أبياتها من لهب؟ وألفرد ديفيني شاعر الفضائل والصبر والثبات وعزائم الأمور، ألم يصور لنا بقلمه كما يصور النقاش بريشته حياة النبلاء والجنود في زمنه؟ وهلا قرأ مؤلف الشعر الجاهلي قصيدة «موت الذئب»؟ وجان لافونتين الشاعر الفرنسوي نسيج وحده في نظم القصص المولدة والحكايات الموضوعة على ألسن الحيوان والطير، وفي قصص ما لا ينطبق أحيانًا على المبادئ الأدبية، ولكنها غاية الغايات في بعد الغور ومعظمها أمثال من حوادث أيامه، وهي في مجموعها تمثل حالة الاجتماع في فرنسا في القرن السابع عشر، لا سيما إذا أضفنا إليها كتاب الأخلاق وضع لابروبير وبرانجيه أشهر شعراء فرنسا في الأزجال والأغاني، وقد سارت أهازيجه ومقطوعاته سير أعلى طبقة من الشعر المرقص لموافقتها لأخلاق الشعب ومطابقة محاكاتها للعادات والرسوم والطبيعة، فحدثت للجمهور منها لذة المشاهدة في مرآتها الصقيلة، كما هو حادث في عهدنا هذا للشعب الإنجليزي من مطالعة شعر روديارد كبلنغ وإنشاده والتمثل به لحب الاستعمار وتمجيد السيادة العالية، لا سيما قصيدته التي مطلعها:

الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقي التوأمان

وبوالو من أشهر شعراء فرنسا، امتاز بالنقد وهجو البُلداء والثقلاء والمدعين بما ليس فيهم، وشدد الوقيعة بكل مخالف للطبيعة منابذ للعقل القويم والذوق السليم. وهريديا، وتيوفيل جوتيه، وأدمون روستان، وشارل بودلير ناظم «أزهار الشرور»، وبول فيرلين، وأرتور رامبو، وألفرد دي موسيه وديوانه عبارة عن تاريخ فرنسا في زمنه، حتى العواطف لم يهمل جانبها، بل أسهب فيه وأطنب، وترك لنا صورة لوقائع

العشق وتطبيق علم النفس على الغرام، وجان ريشبان وهو شاعر ملحد ثائر ومن أوائل مؤسسي «بارناس الجديدة»، والكونتيس دي نوايل، وفرنسيس جام، وفي إيطاليا كاردوتشي، ودانونزيو، وباسكولي. وكل من ذكرنا من هؤلاء الشعراء يمثلون بشعرهم حياة أمتهم في وقتهم، وقد اخترناهم بالتخصيص لما نعهده في دواوينهم متعلقًا بهذا الموضوع.

الفصل الرابع عشر

المستشرقون يلتمسون مرآة الحياة الجاهلية في الشعر الجاهلي

فإذا صدقت هذه النظرية بالنسبة لشعر الأمم القديمة والحديثة في الشرق والغرب، فلماذا لا تصدق في عرب الجاهلية؟ لا سيما أنَّ العرب في الجاهلية قد خاضوا عباب بحور الشعر، وولجوا كل باب من أبوابه، فوصفوا وترسلوا وتفننوا وتغزلوا ورثوا ودونوا الأخبار ومدحوا وهجوا، وضربوا الأمثال، ووضعوا الحكم، وتنافروا وتفاخروا، وشاعرهم مندفع في كل ذلك بسائقة الطبيعة، يفكر في محسوس بين يديه، ومنظور أمام عينيه، وعاطفة بين جنبيه، وشعيرة تختلج في صدره، وصورة مرسومة في مخيلته منعكسة عن طريق معيشته وفطرته، لا يتطلع إلى ما وراءها، ولا يتكلف الزخرف والتنميق.

وكان الشعراء الجاهليون يسددون قولهم نحو كبد الحقيقة فلا يخطئونها، ويقولون الشعر عن شعور حي، ولا يتخطون إلى ما وراء مشهودهم ومعقولهم، فجاء شعرهم مثالًا صادقًا لبداوتهم وحضارتهم، حتى لو اندثرت جميع أخبارهم وآثارهم، وما بقي إلا شيء من شعرهم لتيسر للباحث أن يستخرج منه وصفًا كاملًا لجميع أحوالهم، كما استخرج الباحثون كثيرًا من غوامض جاهلية اليونان من شعر هوميروس، ويسري هذا الحكم على جميع شعراء الجاهلية من عبدة الأوثان والصابئة والمجوس واليهود والنصارى، ومن أدرك الإسلام وأسلم أو لم يسلم، فالشاعر العربي ينزع دائمًا إلى رسم الحقيقة رسمًا ناطقًا. قال الأستاذ موريس كروازيه في مقدمة كتابه في تاريخ الأدب اليوناني: «إنَّ جملةً لخطيبٍ أو بيتَ شعر لشاعر أشبه بمرآة تنعكس فيها صورة تدل على ماضي اللغة والتاريخ لشعب من الشعوب، وتدل على المتفنن الذي صاغ شكلها

ووهب لها جمالها، كل هذا يرى في الشعر والنثر، ومؤرخ الأدب كمؤرخ العلم الطبيعي، فهو قبل كل شيء ذو ملاحظة خالية من الأهواء والأغراض.»

وقال تين في مقدمة كتابه «تاريخ فنون الأدب عند الإنجليز»: «إنَّ الآداب صورة كاملة صحيحة من الأشخاص والزمن الذي يعيشون فيه.» وقد توفقنا بحسن الطالع إلى أقوال العلماء الأخصائيين في هذا الموضوع، وفي هذه المسألة عينها، وتتم بذكرها متسلسلة فضيحة نظرية المؤلف أمام عينَي القارئ، فإنه يدَّعي أنَّ الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية، فانظر الآن إلى ما قاله هؤلاء العلماء الأعلام من المستشرقين، قال نيكلسون أستاذ آداب اللغة العربية في جامعة أكسفورد ومؤلف تاريخ آداب اللغة العربية في صفحة ١١ من مقدمة الكتاب المشار إليه طبع ١٩١٤: «بالنظر إلى خطورة شأن الشعر العربي لكونه في جوهره ولبه المقصود مرآة صادقة لحياة العرب، فلا أحسبني مسرفًا في سعة المكان الذي أفسحته له في هذا الكتاب.» وإليك نصه بالإنجليزية ليطمئن قلب القارئ:

> Considering the importance of Arabic poetry as (in the main) a true mirror of Arabian life, etc.

واللطيف المطرب في هذا الدليل الذي استدللنا به أنَّ المؤلف الإنجليزي الفاضل الذي أرَّخ الآداب العربية عبَّر بمرآة الحياة العربية، وهو عين التعبير الذي استعمله مؤلف الشعر الجاهلي ليدلل على عكس هذه النظرية، وهذا نص تعبيره: «مرآة الحياة الجاهلية يجب ألَّا تُلتَمس في الشعر الجاهلي!»

وقال نيكلسون نفسه في ص٢٦: «إنَّ مزايا العصر الجاهلي وخواصه مرسومة صورها — كما تُعكس صور الأشياء في المرآة — بأمانة ووضوح في الأغاني والأناشيد التي نظمها الشعراء الجاهليون.» وقال في صفحة ٢٧: «إنَّ الأدب الجاهلي المنظوم منه والمنثور يُمكِّننا من تصوير حياة تلك الأيام الجافية — الجاهلية — تصويرًا أقرب ما يكون من الدِّقة في مظاهره الكُبرى.»

وقال ثوربيكه Thorbecke الألماني في كتابه «عنترة أحد شعراء الجاهلية» صفحة ١٤: «لا نملك مصادر موثوقًا منها لتدوين تاريخ تلك الغارات البدوية سوى القصائد والمقطوعات المحفوظة عن شعراء الجاهلية.» وقال المؤلف نفسه في صفحة ٧٩: «يمكن تعريف الشعر الجاهلي بأنه وصف مزيَّن بالشواهد لحياة الجاهلية وأفكارها، فقد صوَّر العرب أنفسهم في الشعر صورة منطبقة على الحقيقة بدون تزويق ولا تشويه.»

وقال نولدكه المستشرق الهولندي العظيم في كتابه عن الشعر العربي القديم — الجاهلي — ص١٧ وما بعدها، طبع هانوفر سنة ١٨٦٤: «إنَّ عادات عرب الجاهلية وأحوالهم معلومة لنا بدقة نقلًا عن أشعارهم، فلدينا نصيب وافر جدًّا من أخبار مكة وشئونها في وقت ظهور النبي ﷺ.» وقال: «إنَّ في الشعر الجاهلي ما يفتن القارئ من أوصاف الحياة والعادات في البادية، حتى أنَّ الشعراء لم يفرطوا في ذكر حمار الوحش وأنواع شتى من الظباء والغزلان والآرام والوعول.»

وقال أيضًا: «وفي أحوال كثيرة يحتفظ الشاعر بوحدة الفكرة في قصيدته بأن يجعل كلًّا من أقسامها خاصًّا بوصف مناظر وحوادث من حياة الشاعر نفسه، أو الحياة العامة التي يحياها البدو في الصحراء» ا.هـ. المنقول عن نولدكه. وتكلم رينان الشهير في كتابه تاريخ اللغات السامية ومعارضتها ص٣٦٢ و٣٦٣ فقال: «إنَّ الشعر العربي الجاهلي لم يفقد قيمته التاريخية والأدبية (من حيث هو تصوير صادق للحياة الجاهلية)، وقد شبَّه طرفة بن العبد (ص٣٥٩) خدَّ ناقته بقرطاس الشامي في البيت الأول بعد الثلاثين من معلقته:

وخد كقرطاس الشآمي ومشفر كسبت اليماني قده لم يحرد

مما يدل على أنَّ الورق كان صنفًا غريبًا نادرًا، وأنه كان يستجلب من سورية في عهد قريب لنظم هذه المعلقة.» ا.هـ. المنقول عن رينان.

هذه آراء العلماء المستشرقين قد انصبت كلها بنصوص صريحة على تفنيد رأي المؤلف، وقد سردناها لنهدم نظريته بأقوال لا يقوى على نقضها لصفات قائليها وامتيازهم وإجماعهم، وما زال رأيه في العراء مهملًا.

الفصل الخامس عشر

الشعر الجاهلي مرآة لنفوس قائليه وعقولهم

يدل الشعر الجاهلي في جملته على نفوس ناظميه وحياتهم، ولو أتيح لهذا الديوان المجيد ناقد مثل سانت بيف لأمكنه الوقوف على حقيقة شعراء الجاهلية من قصائدهم. وسنحاول في بعض مواطن هذا البحث سلوك طريقته وتطبيق نظريته على شعراء الجاهلية لنثبت صواب هذا الرأي، وليتبين القارئ انفراد كل شاعر منهم بخواص خلقية وعقلية تبرز شخصيته، فلا يوجد ثمة مانع والحالة هذه من الاستدلال بهذا الشعر على حالة الاجتماع التي كانت محيطة بالشعراء الجاهليين؛ لأنه على الرغم مما يبدو للوهلة الأولى من أنَّ الشعر الجاهلي محصور في النوع الوجداني الشخصي (ليريك)، فإنه في الحقيقة شامل لجميع الأنواع الوصفية والتاريخية والاجتماعية والقصصية، وأنَّ الشعر القصصي هو الذي امتازت به الشعوب الآرية التي وصفها علماء الشعوب «بالهندية الأوروبية»، وكان نصيب الشعوب السامية — ومنهم العرب — قليلًا من الشعر القصصي لأسباب واعتبارات كثيرة بعضها صحيح وبعضها مبالغ فيه.

قال نفر من المستشرقين إنَّ العرب بحكم أصلهم السامي — نسبة إلى سام — لا ينظمون الشعر القصصي الطويل كالإلياذة والأوديسة؛ لأن فطرتهم الأصلية تدعوهم إلى الإيجاز في القول، فيقصد قائلهم إلى الحكمة، فيصوغها في لفظ أو لفظين، وإلى الفكرة الجليلة فيخرجها في بيت أو بيتين، ومعظم الحكم والأمثال وكثير من الأشعار السامية جمل قصار زواجر جوازم، كأنها صلصلة منبه عند الصباح قد حل وقته، وكأن طبيعة السامي أملت عليه أنَّ جمال الشعر يحتم كمال المعنى في بيت، كأن الشعر صورة منظومة من الحكم والأمثال، بل كأن الشعر هو الصورة الموسيقية للحكمة السامية، وما الحكمة والمثل إلا سلاسل من ذهب الشعر المذاب. وقد قال أحد أئمة التاريخ والأدب

العربي في باب صناعة الشعر ما نصه: «وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه، حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وبعده، وإذا أُفرِد كان تامًّا في بابه، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته، ثم يستأنف في البيت الآخر كلامًا آخر كذلك، ويستطرد للخروج من فنٍّ إلى فنٍّ ومن مقصودٍ إلى مقصودٍ.»

نقول: وليست هذه صفة الشعر القصصي الذي يمتاز بأن المحاكاة فيه لا تكون للأفعال المنسوبة للأشخاص، وإنما تكون للأزمان الواقعة فيها تلك الأفعال، وذلك أنه إنما يحاكي في هذه كيف كانت أحوال المتقدمين مع أحوال المتأخرين، وكيف تُنْقَل الدول والممالك والأيام، ومحاكاة هذا النوع من الوجود قليل في الشعر الجاهلي، ولكن قلَّته دليل وجوده وأفضل من عدمه؛ لأنها دليل على المساواة في المواهب الطبيعية التي تثمر النوع، وأن امتياز الآري بالكمية، وعند ابن رشد في تلخيصه كتاب أرسطو في الشعر أنَّ قلة النوع القصصي في الشعر العربي راجعة لإحدى علتين؛ إما لأن ذلك السبب الذي ذكره أرسطو — من بواعث الشعر القصصي — غير مشترك للأكثر من الأمم، وإما أنه عرض للعرب في هذه الأشياء أمر خارج عن الطبع وهو أبين، ومن جيد هذا النوع القصصي للعرب قول الأسود بن يعفر:

ماذا أؤمل بعد آل محرَّقٍ	تركوا منازلهم وبعد إياد
أرض الخورنق والسدير وبارق	والقصر ذي الشرفات من سنداد
نزلوا بأنقرةٍ يسيل عليهِمُ	ماء الفرات يجيء من أطواد
جرت الرياح على محل ديارهم	فكأنهم كانوا على ميعاد
فأرى النعيم وكل ما يُلهَى به	يومًا يصير إلى بِلًى ونفاد

وهذه الأبيات رواها ابن رشد نفسه في صلب تلخيصه لكتاب «أرسطو» ص٢٩٤ مقالات علم الأدب لمشاهير العرب ج٢، وقد تكون الصبغة الوجدانية في الشعر الجاهلي غالبة على سواها لما اتصف به العربي من حب الحرية والنزوع إليها والاستقلال بذاته عمن عداه. وقد تدعوه هذه الصفات إلى توجيه معظم همته إلى المبالغة في وصف عواطفه، وتحليل حواسه وشعوره، والتغني بأحوال نفسه وصب أخباره ووقائعه الذاتية في قالب الشعر، فقد كان الشاعر الجاهلي باقيًا بقوة الصراع لا يرى غير نفسه، ولكن هذا لا ينفي أنَّ الشعر الجاهلي أشد ما يكون اتصالًا بحياة القوم وتاريخهم، وأكثر ما يكون تمثيلًا ووصفًا لبيئتهم، بل إنه أصدق مثال لحياة العرب أنفسهم، فأثر تلك

البيئة الطبيعية والمحيط الاجتماعي ظاهر في شعورهم بجانب بلاغتهم النادرة، فإنه لم يكن أحد ليطمع في طُرز أبدع من طرز الشعر الجاهلي في دوره، ولا في لغة أنقى من لغته، ولا في ديباجة أطلى وأنفس من ديباجته، وإنَّ هذا الشعر هو الذي حفظ اللغة كما حفظ صورة الحياة وحرس بستانها، ولولاه لتنكرت معالمها وتكدرت مناهلها، ففيه نقاء اللغة وتعديل الأقسام وطلاوة النسج وتوزيع القسط بين المعاني والمباني، وإنه مثل الفصاحة الأعلى لهذه اللغة في زمنه وقبل ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب، ولو لم يكن الشعر الجاهلي صورة للحياة الجاهلية، ما لبث سامعوه مبهوتين مأخوذين بسحره؛ لأن خيال الشاعر الجاهلي امتلأ بما حوله، ولم تتعد أفكاره الجو الذي كان يعيش فيه، فكان إذا وصف أو شبَّه انتحل التشبيه والاستعارة مما يسمع ويرى، وذكره في شعره على سذاجته لانطباعه في الشعر على الإلهام والوحي الفطري، وهذه السذاجة البريئة ظاهرة في نثرهم وشعرهم، وقد عابها رينان في مواطن من كتابه «تاريخ اللغات السامية ومعارضتها»؛ لأن الحقائق المجردة كحسناء البادية لا يعجب بها كل إنسان، ولا تروج في كل سوق، ولا تذوق محاسنها سائر النفوس، لا سيما خلاصة الشعوب الفانية في الحضارة التي تعد أعقاب المدنيات الأوروبية المندثرة. فإن الفن في عرف صانع دقيق وعالم بأسرار الجمال المجلوب مثل رينان يقضي أن يعاني الشاعر أو الناثر في إظهار المعاني المقصودة معاناة جمة، تصحبها الحيرة في سبيل الوصول إلى غرضه، فتحمله تلك الحيرة على التنقيب والتقليب، حتى يبلغ حدَّ الإتقان وغايةَ الإبداع القريب من الكمال.

وهذا الرأي في الفنون لا ينازع فيه رينان، ولكن تطبيقه بأمته في عهده أحرى وأخلق، فقد أطلق الفرنسيس على أنفسهم في أخريات القرن التاسع عشر من حيث الآداب والفنون وصف الزوال والهبوط (ديكادانس) وكفى بشارل بودلير وبول فيرلين دليلًا، قلنا إنَّ تلك السذاجة البريئة أو الحقيقة المكشوفة هي عيب الشعر الجاهلي في نظر بعض النقاد، ولكنها أيضًا مظهر جماله؛ لأن السذاجة الفطرية التي تتجلى فيها طبيعة الإنسان لها حسنها الخاص بها، حسن البساطة والصراحة، وإنَّ لهذا الحسن قيمته وقدره، وهذا الجمال الساذج في الشعر الجاهلي أثر من آثار الوسط والبيئة والجو، وهذا الجمال المستمد من عيشة الصحراء هو روح الشعر الجاهلي روح العذوبة والرشاقة، وهو سر بقاء هذا الشعر وآية خلوده، فكيف ينكر ناقد أو باحث أنَّ الشعر الجاهلي صورة صحيحة للحياة الجاهلية، وسوف نستشهد بأشعار جاهلية صحيحة لا

ريب في صدق نسبتها إلى قائليها على النمط الذي ارتضاه مؤلف الشعر الجاهلي، تدل على أنَّ الشاعر نظم في نفسه وفي عيشته، وانتقل من وصف الأفراد إلى وصف الجمهرة والجماعة، ومثَّل ضروب الحياة القومية وحركة العقول، وضرب على كل وتر من أوتار النفس، ولا عجب ولا غرابة، فقد حُصرت بلاغة الجاهلية في شعرها، فكان مظهرًا للبهاء الفطري والفصاحة الرائعة والبيان الساحر والبلاغة الجزلة، ذلك كله إلى جانب الرقة في الإحساس والدقة في التعبير، فقد سُمِّي شاعر العرب شاعرًا لأنه يشعر بما لا يشعر به سواه، وهذا أصل التسمية على ما رواه ابن رشيق في العمدة ج١ ص٧٤؛ لأن العبقرية ليست العقل وحده، بل هي بخاصة رقة الإحساس (أناتول فرانس)، فصدق من قال إنَّ الشعر ديوان العرب به أخلاقهم وأنسابهم وحروبهم؛ لأنه كان بمثابة السمر في المجالس، والفزعة لدى الطوارئ، والأنَّة عند الألم، والنصح الحسن بين يدي الحيرة، فالشاعر ينطق بالحماسة لاستنهاض الهمم ولم الشعث إذا شنت الغارة وحمي وطيس الحرب. وللعربي سيفه ورمحه وجواده وناقته يسعى بها في طلب الرزق، ويدفع بها عن نفسه، ويذود عن حوضه، وإذا خلا له الجو وصَفَتْ أيامه من الأكدار، أعار جانبًا من نفسه لامرأته وأهله.

الفصل السادس عشر

حياة العربي في الجاهلية وشعره

كان العربي في الجاهلية يعيش في بحبوحة الجهل والخوف، تساوره بدون انقطاع ألوف من الأخطار، وتتناوبه ألوف من الشرور، وهو مجهز للموت منذ ولادته، وميت بأمله قبل أن يموت بجسمه، وما تاريخ العرب في الجاهلية سوى تاريخ قبائل وجماعات قائم بعضهم في وجه بعض، يتناهشون ويتهارشون عائشين بثمن الدموع والدماء.

وكان بعض العرب يرتاحون إلى التقشف وقهر النفس، وبعضهم ألحت بهم الآلام، وأطرحتهم الأرض وجفتهم المسرات، وكانت تلك العواطف والمخاوف الصاحبة الأمينة للحرب؛ لأنه لا توجد أمة غير محاربة إلا الأمة الساكنة الغافلة، فإذا بدأت الأمة تهتف بالحركة والحياة لم تلبث أن تتناول السلاح؛ لذا كان شعر الجاهلية مرآة الوصف لعيشتها في سرورها وحزنها، وأداة التعبير عن عواطف الشاعر الجاهلي في حبه وبغضه، فقد أتقن رمي السهام ونصب الخيام وصوغ الكلام، فإن كان لليونان هوميروس أو أمرش — كما يسميه العرب — الذي نظم الإلياذة ووصف فيها غيظ آشيل وحرب طروادة، فإنَّ لكل شاعر عربي إلياذته الصغرى، وصف فيها حياته وأخلاقه وعشقه وأفراحه وأتراحه وسلمه وحربه وكرمه ووفاءه وحلمه وغضبه. فالشعر الجاهلي لم يخرج عن حدود هذه الحياة الفطرية الجميلة في بساطتها وسذاجتها بما فيها من مكارم الأخلاق وغرائز البداوة، وكان عرب الجاهلية أعظم الشعوب عناية بالشعر؛ لأنه عنصر من عناصر حياتهم، يدلك على ذلك أنَّ العربي كان إذا تحركت نفسه لدقيق أو جليل من الأمور انطلق لسانه باللفظ البليغ والمعنى الجميل دون تكليف أو عناء، فإنَّ حياة ذات إيقاع واحد في أحضان طبيعة جافة جافية لا تتنوع ولا تتلون ألهمت هذا الشعب بنوع من الجمال واحد يصدر عنه دائمًا على وتيرة واحدة، وهو جمال اللفظ لدى النطق بما يساوره ويجول في خاطره، ولم يكن لدى العرب فن آخر من

الفنون، فلم يعرفوا التصوير بالألوان ولا صنع التماثيل، فانحصرت مواهبهم الفنية في الفصاحة اللفظية.

نفس صافية وقريحة وقَّادة ولسان فصيح وغريزة مشتعلة وهمة متحفزة، كلها في مظهر واحد وهو البلاغة في القول، فكان من تلك البلاغة الوصف والغزل والحكمة والاستنجاد والاستنهاض والثناء والرثاء، وكما أنَّ الشاعر الإيطالي أو الفرنسي أو الألماني يستمد تصوره من مشاهد وطنه وحياته وعواطفه ومعقولاته بنسبة معينة، تنقص أو تزيد بحسب غزارة مواهبه وسعة إدراكه، كذلك كان الشاعر الجاهلي يستمد الشعر من تلك المصادر على القدر المستطاع، وقد يمتاز الشاعر الجاهلي بشدة استعداده؛ لأن أمته كانت أكثر الأمم تمثيلًا بالشعر، وقد لا نرى أمة أخرى أنتجت ما أنتجته قرائح هذه الأمة، ولعلها أغنى الأمم بشعرائها؛ لأن الشعر كان سجية من سجاياها، وقد وجدت تلك السجية منبتًا خصيبًا في الطبيعة النقية والفطرة السليمة، وما لبثت تلك الزهرة النامية أن أينعت في وسط تلك الحياة التي تحتِّم الدفاع عن النفس والعرض والمال، والتفاخر بالمجد والأحساب وجميل الخصال، والتنافر في الأسحار والأصائل للطعن والضرب والحرب والقتال، على أنَّ عرب الجاهلية لم يخرجوا في حياتهم عن الدائرة التي اختارتها لهم الطبيعة، فلم تقع أعينهم على شيء سوى الصحراء الواسعة، وما تبعثه إلى نفوسهم من العظمة والمهابة والغموض الذي تضل في إدراك كُنهِه العقول، وقد رأى العربي أمامه كل شيء موجبًا للحيرة جالبًا للتأمل، وهو عاجز عن أن يرجح بين هذه الحوادث والرغائب والأهواء التي تعرضها الطبيعة في هذا العالم غير المتناهي. وهذه الحالة بذاتها هي التي أدَّت في زعم رينان بالساميين وفي مقدمتهم العرب إلى أن يعبدوا إلهًا واحدًا.

أما اليونان — وهم أوسع فهمًا في زعمه للألوهية بتصورها في جميع مظاهرها — فقد جعلوا رمزًا للريح التي تهُب، ورمزًا للطير التي تغرد، ورمزًا للسماء المزينة بالكواكب، وآخر للحكمة، ورمزًا للحرب، وآخر للبحر، وهلم جرًّا، وكل شيء ذهلت له عقولهم تصوروا له مثالًا حيًّا وعبدوه. أما العرب خاصة والساميون عامة فلم يتهتكوا في العبادة إلى هذا الحد، بل دعتهم فطرتهم إلى النظر في الأشياء على حقيقتها، وذكرها بأسمائها، ووصفها على طبيعتها، ولهم في عبادة الأصنام حكم آخر سنأتي عليه لدى الكلام على الحياة الدينية في الجاهلية. وعندنا أنَّ رينان لم يُلهَم الصواب في تعليل التوحيد عند الساميين بأنه نتيجة وحدة المناظر في الصحاري والفيافي المتشابهة؛ لأن

تلك الوحدة في المناظر كان إلى جانبها غريزة قوية ساعدت على ظهور تلك العقيدة، والدليل على ذلك أنَّ التوحيد لم يظهر في صحراء العرب دون سواها، بل ظهر في بلاد أخرى ليس فيها مناظر واحدة وصحاري قاحلة وفيافٍ مترامية الأطراف، كما أنَّ اختلاف المناظر ثابت لكثير من مساكن الأمم السامية، وإذا صح أنَّ تعدد الآلهة عند اليونان ناشئ عن اختلاف المناظر التي وقعت عليها أبصارهم من برٍّ وبحر وجُزُرٍ وخُلُجٍ مما لا يُحْصَى ولا يُعَدُّ، فإنَّ تعدد الآلهة وُجِدَ في الشرق، وعرفته بعض الشعوب السامية، وإذا كنا قد ذكرنا جميع الدوافع التي أنطقت العربي الجاهلي بالشعر فكانت منه صورة الحياة، فلا ننسى الحب وجمال المرأة، فإنَّ شعراء الجاهلية أدركوا بفطرتهم وفطنتهم، وأحسوا بشوقهم وعشقهم أنَّ سر الكون هو الحب، فهو أساس الفنون والآداب، ولأجله وُجدت الحروب ونيل المجد، وهو الذي زين العالم وجمَّله، فإنَّ الطبيعة في ذاتها لا حسنة ولا قبيحة، وإنما حواس البشر هي التي تخلع عليها الحسن والقبح، وإنَّ المرأة بيدها زمام التصرف في القلوب، وإنَّ الطبيعة قد جعلت لهم الجمال إقطاعًا، ومكنتهم من أن يحلموا ويعشقوا ويهيموا! فنطق شعراؤهم بالغزل والنسيب، وتعجل بعض شعراء الجاهلية أزمانًا سوف تأتي بعد زمانهم، وأسسوا المدرسة الرومانتيك في الشعر، فبسط بعضهم قبل روسو بألف سنة أمامنا عيوبه الشخصية، وطفق يحدثنا بنفسه عن نفسه وعن أسرار حياته وعشقه، ويفضي إلينا بعجره وبجره، وهذا طرفة بن العبد الذي يؤمن مؤلف الشعر الجاهلي بوجوده وصحة نسبة شعره، يقول في معلقته الشهيرة:

وما زال تشرابي الخمور ولذتي ... وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلها ... وأُفردت إفراد البعير المُعبَّد
رأيت بني غبراء لا ينكرونني ... ولا أهل هذاك الطِّراف الممدد
ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي؟
فإن كنتَ لا تسطِيع دفع منيتي ... فدعني أبادرها بما ملكت يدي
ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدِّك لم أحفل متى قام عُوَّدي
فمنهن سبقي العاذلات بشربَةٍ ... كُميتٍ متى ما تُعلَ بالماء تُزبِدِ
وكَرِّي إذا نادى المضاف مُحنَّبًا ... كسِيدِ الغضا نبَّهته المتورد
وتقصير يوم الدَّجن والدَّجنُ مُعجِبٌ ... ببهكَنَةٍ تحت الخِبَاء المُعمَّدِ

وقد قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقًا على هذه الأبيات صحيفة ١٧٧ ما نصه: «في الشعر شخصية بارزة قوية، لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منتحلة أو مستعارة، وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن والميل إلى الإباحة في قصد واعتدال (!) هذه الشخصية تمثل رجلًا فكَّر والتمس الخير والهدى، فلم يصل إلى شيء، وهو صادق في يأسه، صادق في حزنه، صادق في ميله إلى هذه اللذات التي يؤثرها، إنَّ هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال، فنحس حين نقرؤه أنَّا نقرأ شعرًا حقًّا فيه قوة وحياة وروح.» هذا ما أملاه مؤلف الشعر الجاهلي، وهو إقرار صريح بالشعر الجاهلي واستطاعة الملتمس رؤية الحياة الجاهلية في مرآته الوضيئة، وفي هذا الاختيار وهذا التعليق بفعل المؤلف نفسه ما ينقض أقواله المكررة المؤكدة بإنكار الشعر الجاهلي وإنكار تدليله على حياة القوم الذين نطقوا به، وكفى بالمؤلف على نفسه شهيدًا!

الفصل السابع عشر

ماذا يقصد بالجاهلية؟

فلنتقدم مسرعين ولا نتريث كثيرًا، متكئين على تلك العصا التي نسيها المؤلف في عتبة الباب الثالث من كتابه، وهي اعترافه بالحياة الجاهلية، ولننظر في صحيفة تلك الحياة الجاهلية لنرى كيف كانت، وبماذا تميزت، وأية صورة تركت في أذهان الورى، ثم نبحث بعد ذلك في الشعر الجاهلي من حيث صدق نسبته إلى قائليه، فإذا استخلصنا منه نصيبًا صحيح النسبة، رجعنا بالقارئ خطوة إلى الحياة الجاهلية، فنقارن بين محيطها وأحوالها وبين الشعر الجاهلي، فإن صح أنَّ الشعر الجاهلي يمثلها، فقد بلغنا غاية البحث من هذا الفصل، ماذا يقصد بلفظ الجاهلية؟

أطلق المؤرخون والكُتَّاب من العرب والإفرنج صفةَ الجاهلية على تاريخ العرب منذ بداية خلقهم إلى ظهور الشريعة، ولكن النُّقَّاد أجمعوا أمرَهم في هذه التسمية على الفترة من الزمان التي نُظم فيها الشعر الجاهلي، وهي السابقة للمبعث بقرنين من الزمان، وليس المقصود بالجاهلية معناها اللفظي اللغوي؛ أي حالة الجهالة التي يقابلها العلم أو المعرفة؛ لأن من كانت صفاتهم صفات العرب قبل الإسلام لم يكونوا أبناء جاهلية جهلاء من «الجهل»، بل ما أحراهم أن يكون أطلق عليهم ذلك لشيوع عبادة الأوثان بينهم، فلا جدال في أنَّ كثيرين من العرب قبل الإسلام كانوا مجوسًا وصابئة، وكان منهم دهريون وعُبَّاد كواكب ووثنيون يعبدون الأصنام والأنصاب، فالجاهلية يقصد بها تلك الوثنية التي كانت سائدة قبل الشريعة، وذلك الخلق الوحشي الفطري المشبع بالاعتداد بالنفس والأثرة وسرعة الغضب والتحلل من القيود والإباحة، فإذا أجزنا هذا التفسير وأخذنا به، كانت الجاهلية أيضًا حالة عقلية قائمة بهؤلاء الأعراب، يقابلها الحلم الذي هو سيد الأخلاق وجماع الفضائل. أما العربي الجاهلي فما زال على فطرته الأولى شدة في الخلق، وقسوة في القلب، واندفاعًا وراء الشهوات، وتأليهًا للجماد لا

يغني عنه علمه وعقله وحكمته وشعره شيئًا، وقد كانت مقاصد المدنية التي ظهرت في الجزيرة العربية أن تبدأ بتهذيب تلك النفوس الفوارة المندفعة، فتستل منها خلائق الشر والأذى، لتُحِل محلها خصالًا حميدة كالعفو والإيثار والصبر واللباقة وسداد الرأي، فالمدنية التي قضت في جزيرة العرب على الجاهلية الجهلاء لم تنشر العلم أو الفلسفة، إنما قضت على الأخلاق والشعائر والعادات والممارسات البربرية والطبائع الجافية التي تميزت بها وثنية العرب، وكان في محوها ثورة إصلاح عمت الجزيرة كلها، فخفت سورة الغطرسة واضمحلت «حمية الجاهلية»، وزالت المضاغنة والأحقاد، وخمدت نيران الأخذ بالثأر، وتحلى العربي بالثبات وكظم الغيظ بعد الرعونة والطيش والعنجهية، ويؤيد تفسير الجاهلية بما أسلفنا البيت المنسوب إلى عمرو بن كلثوم:

إلا لا يجهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

كانت العرب الجاهلية أمة ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور، وامتاز العربي بالشجاعة والكرم والذكاء وفصاحة القول، وكانت العصبية عنده شديدة جدًّا، وهي التي حفظت كيانهم كما أنها من أسباب الحرب بينهم. نشأ العربي في الحرية وسذاجة العيش ومنحته زرقة سمائه صفاء قريحته وسهولة الكلام وفصاحة المنطق، وكان يستهين بالآلام، ولا يجعل شأنًا للغد، يمجد الجمال الأنثوي لأنه جميع ما لديه من الجمال، فشبَّه المرأة بالكواكب وهي أعظم وأجمل ما يرى، وهام بها هيام اليونان الأقدمين بأربابهم، فأصبح الغزل جزءًا من نفسه. وإنَّ الحياة الفطرية البدوية في وسط الطبيعة النقية، ومساس الحاجة الدائمة للدفاع عن النفس، وحماية الذمار والذود عن العرض والحمى، وإغاثة الملهوف والنجدة، لجديرة بتكوين عقله وقلبه تكوينًا خاصًّا.

يقول بعض المستشرقين إنَّ الإنسان كلما كان قلقًا متطلعًا إلى غاية سامية، ثم كان بعيد الغرض لا يرضى بالقليل من العيش، ولا يحد آماله أفق القناعة؛ دعاه ذلك إلى حب البحث، فيبقى في حركة مستمرة غايتها الوصول إلى ما يريد، كمن يبحث عن حقيقة خفية، وكلما أمعن في البحث ظهر له شيء جديد، وانقادت له معانٍ طريفة، وتبينت له أسرار دقيقة في الحياة والكون، وهذا النوع ظاهر في آداب الأمم الآرية. ولأمر ما ينكر المستشرقون هذا النوع من سعة الخيال على الأمم السامية وفي جملتها العرب، وإنهم في ذلك يبالغون في التفريق لتتسع مسافة الخلف بين الشعوب التي ينتمون إليها

والشعوب التي ينتسب إليها العرب، والحقيقة هي أنَّ العرب تصوروا آلهة متعددة، ونصبوا لها الأصنام والأنصاب، وعكفوا على عبادتها قبل الإسلام، وعبدوا الكواكب والنجوم والشمس والقمر والنار، وكان منهم دهريون وطبيعيون و«لا أدريون»، وذلك ثابت في شعرهم ونثرهم وأمثالهم، وسيأتي بعضه عند الكلام على حياتهم الدينية.

وقد تخيل بعض نوابغ العرب نفوسًا أخرى من الجن كانت توحي إليهم عبقريتهم وعدُّوها أصحابًا لكبار الشعراء، فكان لافظ بن لاحظ صاحب امرئ القيس، وهبيد صاحب عبيد بن الأبرص، وقال قائلهم: «لولا هبيد ما كان عبيد»، وهذا لا يقل عن خيالات اليونان المتجلية في أساطيرهم، فإنَّ الشعر حالة من حالات النفس لا تنتابها إلا حينًا بعد حين، فظنته شيئًا طارئًا عليها من الخارج، ولهذا نسب القدماء تجلي تلك الحالة إلى فعل أرواح أخرى تمتزج بالنفس، فكان شعراء اليونان واللاتين يطلقون عليها اسم الموز Les Muses، ويفسرونها بآلهة الشعر، وطالما كانوا يستدعونها عند قول الشعر، وهذا أومرش وفرجيل ولوكريس كلهم ينادون تلك الآلهة، ويستنجدون بها في مطالع قصائدهم، وكذلك كان مذهب العرب الذي ذكرناه في أنَّ لكل شاعر منهم شيطانًا يلقي عليه الشعر، والشعراء كافة على هذا المذهب جاهلية وإسلامًا، قال شاعر الجاهلية:

إني وإن كنت صغير السن ... وكان في العين نُبوٌّ عني
فإن شيطاني أمير الجن ... يذهب بي في الشعر كل فن

وقال حسان بن ثابت:

إذا ما ترعرع فينا الغلام ... فما إن يقال له من هوه
إذا لم يَسُدْ قبل شد الإزار ... فذلك فينا الذي لا هوه
ولي صاحب من بني الشيصَبَان ... فطورًا أقول وطورًا هوه

وكان اسم شيطان الأعشى مسحلًا واسم شيطان المخبل «عمرو» قال:

دعوت خليلي مسحلًا ودعوا له ... جهنام جدعًا للهجين المذمم

هذا قول الأعشى في شيطانه، وقال أبو النجم في شيطانه:

إني وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وكان العربي الجاهلي يشعر بالوقار والجد في الحياة، وينفر من الأباطيل وأوهام المشعوذين، ويندر ميله إلى التصابي والمرح، ويبغض المجون والمزاح المفرط، وقد يكون أقل الناس ضحكًا، وإن كان يدرك النكتة الدقيقة، ويصوغها في قالب يليق بها عند مقتضى الحال، وهذا الخلق مستفاد من بساطة الحياة العربية التي وحدتها الفرد فالعيلة فالقبيلة، ومن مخاطر الحياة التي لا تنقطع ومشغوليته الدائمة في طلب القوت والدم.

وقد يختلف العربي في معنى الشرف عن جميع الأمم، فإن شرف الأمم الأخرى مستمد تارة من القوة المادية والجبروت والبطش وطورًا من المال والغنى، ولكن العرب لا يعرفون إلا الشرف المكتسب من الأنساب والأحساب، فشرف الرجل يكون بسبب انحداره من رجل شريف أو انتسابه إلى أسرة كريمة أو قبيلة شهيرة؛ ولذا كانوا أعظم الأمم حفظًا لأنسابهم (ص١٣ تاريخ اللغات السامية لرينان)، وكان الجاهلي يأبى الضيم ولا يرضخ له، ولو بأبهظ الأثمان، ولا يغفل عن ثأره، ولا يفرط في عرضه، ولا يبالغ في التسامح والبذل، ولا يلين فيما يعده حقًّا، ولا يفتر عن المطالبة به، وإنه وإن كان لا يعتبر القوة مصدرًا للشرف إلا أنه يعتبرها مصدر الحكم. أما تهتك العربي الجاهلي في العشق والمعاقرة والميسر والمراهنة والمطوحات، فتشهد بها قصائده، وكذلك كان العربي وفيًّا إذا كان له من وراء الوفاء مغنم، وبعض هذه الصفات دليل الأثرة. والشعب العربي — بلا ريب — أحفظ الشعوب لذكرى الماضي، لا سيما ما كان منها ذا مساس بأصله ونشأته؛ وذلك لأن الشرف في عرف العربي الجاهلي مستمد — كما أسلفت — من الأجداد والرؤساء والمشايخ، وقد شهد رينان في كتابه سالف الذكر أنه لم يعهد أمة تحافظ على سلسلة أنسابها محافظة الأمة العربية مهما طالت السلسلة أو تعقدت محافظة قوية دقيقة، لا يعتورها تساهل أو وهن، كان من نتائجها حفاظ علاقة الدم وأسباب القرابة وشدة الحب بين الأهل، وشاهدنا وفرة أشعار الرثاء في الجاهلية كرثاء أبي خراش الهذلي وهشام ابن عقبة العدوي ومتمم بن نويرة ودريد بن الصمة والحريث بن زيد الخيل والنابغة الذبياني، والخنساء وليلى وجليلة وغيرهم وغيرهن كثير. وهذا شعر صادق لا شك فيه، وكانت المرأة المحبوبة لدى العربي الجاهلي

تشغل من قلبه المكان الأول، فهي موضع غزله وتذكاره ولذته وألمه، يستحضر صورتها في مخيلته، فتحبوه شجاعة وإقدامًا وفصاحة وطلاقة، وقد يطلق سراح فريسته إذا لمح طيف الحبيب، وقد يزداد شوقه فينقلب لوعة فيذكر حادثة غرامية في شيء من الصراحة والفحش، ولكن حبه مهما قوي لا ينسيه خيله وإبله ودروعه وقسيَّه وسهامه وأسيافه؛ لأنه شجاع بفطرته، شريف شديد التأثر بالألفاظ، سريع الغضب، قليل السكوت والهدوء. أظهرُ خصاله دفاعُه عن شرفه وعرضه، ولعله أشد الفروع السامية احتفاظًا بمميزات الخلق السامي على نقاوتها الأصلية.

الفصل الثامن عشر

مصادر وصف الحياة الجاهلية

إنَّ المصادر التي استقى منها المؤرخون وصف الحياة الجاهلية كثيرة، منها مصادر عربية ومنها إفرنجية، فمن الإفرنج كوسان دي برسيفال، فهو أول من أقدم في العصر الحديث على التدوين في تاريخ العرب قبل الإسلام في ١٨٤٨، فألَّف كتابه في ثلاثة أجلاد قصر الأولين على تاريخ الجاهلية، وكان لهذا الكتاب شأن يذكر؛ لأنه باكورة أعمال المستشرقين، وقد عول في كتابه على مصادر العرب واليونان، وأحسن في تنسيق مؤلَّفه، وأتقن تبويبه، وأبدع في تخريج أقوال المؤلفين إبداعًا عظيمًا، وزيَّن هوامشه بحواشٍ نادرة وأبيات من الشعر العربي. ونحن نجل هذا الكتاب ونعتبره تحفة أدبية ثمينة، ولكنه ليس علميًّا بالمعنى الحديث؛ لأنه ظهر قبل اكتشاف الآثار وحلِّ رموزها، فهو سابق للحفريات العربية في جنوب الجزيرة وشمالها.

وإنَّ للعثور على الآثار واستقراء النقوش المحفورة على الأحجار قيمة تاريخية عظمى؛ لأنها تعد في الطبقة الأولى من المستندات، وأول مؤرخ اشتغل بالحفريات في بلاد العرب الجنوبية زتسن الألماني، ثم ولستد الإنجليزي، ثم أرنو الفرنسوي، ثم هاليفي الفرنسوي، ثم إدوارد غلازر الألماني، وأشهر الذين حفروا في شمال بلاد العرب واكتشفوا آثارها وقرءوا نقوشها بوركهارت وجراهام ووتزشتاين وفوجه وبلنت ودوسو، وجمع هاليفي ومولر وهومل بين الجنوب والشمال في البحث، ومن هذه الآثار التي اكتشفت ما هو سامي؛ أي منسوب للأمم السامية، ومنها ما هو آرامي، وأقدمها لا يتجاوز القرن التاسع قبل الميلاد، وأحدثها في القرن الثالث بعده، وهي مدونة بأقلام فينيقية وآرامية ونبطية وتدمرية وبعضها بالخط المسند. ومهما يكن مقدار المعلومات التي وصلت إلينا عن طريق الحفريات، فنحن نعتقد أنها قليلة جدًّا بالنسبة لما يمكن اكتشافه في المستقبل، وعدم الدليل في الحفريات على إحدى مسائل التاريخ السامي أو العربي لا

يدل على كونها خرافة أو أسطورة، إنما يجوز القول إنَّ العلماء لم يهتدوا حتى الآن إلى الدليل العلمي عليها، وكل من يدعي دعوى تخالف ذلك، فإما أن يكون جاهلًا بنتائج البحث العلمي، وإما أن يكون سيء النية. ويؤيد رأينا هذا مقالة المستر كروفورد أحد موظفي المساحة الحربية البريطانية، وقد نشرت في جزء يناير سنة ١٩٢٦ من مجلة الجمعية الجغرافية الأمريكية قال: «إنَّ جنوب بلاد العرب بقعة من البقاع القليلة التي لم يعمل فيها معول الناقبين إلى الآن، وَزِدْ على ذلك أنَّ الرحالين الأوروبيين لم يبلغوا إليها إلا نادرًا، وحينئذ اكتفوا بنظرة سطحية إلى جغرافية البلاد وأحوال أهلها، فقد يوجد في اليمن وحضرموت وعمان آكام في جوفها آثار قديمة كالآكام التي عُثِرَ عليها حديثًا في وادي السند بالهند. وإننا نجد في كتابة الماجور تشيز من آخر الرواد الذين اخترقوا جنوب بلاد العرب ما يوافق رأينا، فقد وصف سكان واحة المرة في «وصف جبرين» بعد زيارته لها سنة ١٩٢٣، قال إنهم يسكنون الخيام، ويتكلمون العربية عدا لهجتهم القومية، وكانوا إلى سنة ١٩٢١ وثنيين، وأعداؤهم قبيلة العوامر يتجولون في الصحراء إلى الجنوب، ويتكلمون لهجة أخرى تصفها قبيلة المرة بأنها سلسلة من الحروف الحلقية.»

وقال المستر كروفورد — وهو عالم أمريكي مختص بالتاريخ المصري القديم — إنَّ النقب في اليمن من الغايات القليلة التي لم يسعَ إليها علماء الآثار بعد. ومما يؤيد رأينا أنَّ المتحف البريطاني ومتحف جامعة فيلادلفيا اشتركا في إرسال بعثة أثرية إلى العراق برئاسة المستر ولي، فحصرت هذه البعثة أعمالها أولًا في تل الأبيض «أور الكلدانيين» الواقعة على ضفة الفرات الجنوبية، وهي تبعد نحو ١٠٠ ميل من البصرة. فعثرت في شتاء سنة ١٩٢٥ على أقدم آثار العمران في العراق، وكاشفها يرى أنَّ عهدها يرجع إلى نحو أربعة آلاف سنة قبل المسيح، فمن العنت إذن أن يجزم مؤلف الشعر الجاهلي في مسائل تاريخية لا تزال أبواب البحث والتنقيب فيها مفتوحة، فإنَّ العلم والتاريخ في حركة دائمة مستمرة لا تقف ولا يمكن وقفها برأي جازم قاطع، وألَّف أهلورث الألماني في سنة ١٨٧٢ كتابًا في تاريخ العرب قبل الإسلام، وهو أفضل مَنْ كَتَب في هذا البحث من علماء المستشرقين بشهادة جهابذتهم، وألَّف روبرتسون سميث الإنجليزي في الديانات السامية في سنة ١٨٩٤ وفي القرابة والمصاهرة سنة ١٩٠٣، وألَّف رينان

في ١٨٥٥ تاريخ اللغات والشعوب السامية، وألَّف نولدكه الهولندي وجريمه الألماني وجولدزيهر النمسوي (جامعة فينا) وويلهاوزن (جامعة برلين) ودي جوجيه وليون كايتاني (الإيطالي) ونيكلسون الإنجليزي وهوار الفرنسوي في تاريخ العرب وآدابهم قبل الإسلام، وحققوا كثيرًا من المسائل تحقيقًا لا مجال للشك فيه. أما المصادر القديمة فهي أخبار الأمم التي توطنت الحجاز واليمن والكتب التي وجدت في خزائن العراق، فقد كان في الحيرة كتب سريانية وفارسية ويونانية فيها الكثير من أخبار الجاهلية، وقد ظهرت تلك الكتب بعد الإسلام. ومن المصادر الإفرنجية القديمة مؤلفات هيرودوتس وثيوفراست وبروسوس وأرسطون وديودور الصقلي وسترابون وبلينيوس ويوسيفيوس وزينوفون وستيفانوس وهؤلاء بين ٤٠٦ق.م، و٥٦٧ب.م.

أما المصادر العربية التي اعتمد عليها بعض مؤرخي الإفرنج بعد التحقيق والتمحيص، وهم العلماء النقادون المدققون الذين اصطنعوا لأنفسهم مناهج النقد العلمي الصحيح، والتي يجب أن يعتمد عليها كل عالم وباحث في التاريخ والأدب فهي:

أولًا: الشعر الجاهلي نفسه؛ لأنه ديوان العرب ومستودع تاريخهم ومرآة حياتهم، وقد آلينا على نفسنا ألَّا نستشهد منه إلا بما أقر مؤلف «الشعر الجاهلي» صحته في كتابه، وسنذكره ونقصر بحثنا عليه دون سواه؛ لأنه غير مشكوك فيه عند المؤلف ولا يمكنه تفنيده بعد اعترافه بصدق نسبته إلى من قاله من الشعراء بمقتضى القواعد التي وضعها وأقرها في صحيفة ٦٨ من كتابه.

ثانيًا: الأمثال التي جمعها ودونها المفضل الضبي المتوفى في القرن الثاني للهجرة، والميداني المتوفى بعده بثلاثة قرون تقريبًا.

ثالثًا: كتب التاريخ والأدب والأخبار العربية وأكبرها شأنًا كتاب الأغاني وتواريخ ابن الأثير وياقوت وابن هشام والطبري، وكتاب بلوغ الأرب للسيد محمود الألوسي، الذي اختصته بالذكر اللجنة المنوط بها فحص المؤلفات التي تقدم أصحابها للحصول على جائزة أوسكار الثاني ملك أسوج منذ أربعين عامًا عن تأليف كتاب في تاريخ العرب قبل الإسلام.

ومن مصادر العلم بالحياة الجاهلية اللغة العربية نفسها، فإنَّ اللغة مرآة عقول أصحابها ومستودع حياتهم، واللغة العربية الفصحى تدل آثارها على فطنة ذويها

وفسحة خيالهم ودقة نظرهم؛ لأنَّ الألفاظ — وهي مفردات اللغة — لا تُخلَق إلا للتعبير عن معنى حادث في أذهان واضعيها، ولا يقتصر هذا على أسماء الأنواع، بل إنه يشمل الألفاظ المعنوية الدالة على المعاني الباطنية كالفضائل والعواطف. فإنَّ وجودها في اللغة دليل على أنَّ أصحابها مارسوا تلك الفضائل وعرفوها، وذاقوا تلك العواطف وأحسوا بها. واللغة العربية في الجاهلية من أغنى لغات الدنيا بالكلمات العمرانية والسياسية كالشعب والجماعة والقوم واللجنة والعصبة، ومثلها أماكن الاجتماع كالمحفل والندوة والنادي والموسم والمدرس والمجلس، وفي تلك اللغة لفرق الجند وللقلم والورق وأنواع الكتب مئات الألفاظ عدا المترادفات، التي تدل عشرات منها على معنى واحد أو معانٍ متشابهة، وقد توسعوا في مدلول اللفظ الواحد حتى تعددت معانيه، وألفوا في ذلك كتبًا كثيرة مثل: كتاب المخصص، وكتاب العين للخليل بن أحمد، والمزهر، وكتاب الأضداد لقطرب، والكامل للمبرد، والجمهرة لابن دريد، والمنجد للهمذاني. وقد سلك طريق الاستدلال على الحياة القومية باللغات ومفرداتها ونحوها وصرفها العلامة رينان في كتابه الذي أشرنا إليه آنفًا.

مما يدل على ضرب العرب في شئون المال والاقتصاد بسهم كثرة الألفاظ المؤدية للمعاني الدالة على الغنى المادي كالتلاد والركاز والضمار والطارف والتالد. ومما يدل على تجارتهم وأسفارهم بالبحر أسماء السفائن بسائر أنواعها وأشكالها وأسماء الرياح وهبوبها وقوتها وضعفها، ولديهم أسماء الميازين وأدوات مختلف الصناعات والرياش والأثاث واللباس، وكانوا يلقبون العبقريين والنوابغ بألقاب، منها الشاعر والخطيب والحكم والكامل لمن يحرز الآداب والفضائل، وفي لغتهم علوم تدل على تبحرهم فيها، وهي الطب والبيطرة والفلك ومهاب الريح والبناء والعمارة والزراعة والتوقيت والكهانة والعيافة والقيافة وتعبير الرؤيا والزجر والخط في الرمل، والخيل وما يلحقها من فنون المسابقة، وحلبة المراهنة، وأنساب الخيل وصفاتها، وقد حذقوا فنون الحرب بأكملها، وتعددت الأسلحة عندهم، قال شاعرهم في أنواع السلاح:

لو سئلت عنا جنوب لخبرت عشية سالت عقرباء بها الدم
عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وفي صناعة البناء كانت عندهم الغرفة وهي العلية وجمعها علالي، والخزانة وهي التي يحفظ فيها الشيء. قال امرؤ القيس مشبهًا اللسان بالخزانة:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه   فليس على شيء سواه بخزان

وفي أدوات البناء يقول طرفة:

أودمية في مرمر مرفوعة   بنيت بآجر يشاد بقرمد

وكان للنجارين حدأة وهي فأس ذات رأسين، قال الشماخ:

يباكران العضاة بمقنعات   نواجذهن كالحدأ الوقيع

ومن أدوات الحدادين المقراض، قال الأعشى:

وأدفع عن أعراضكم وأعيركم   لسانًا كمقراض الخفاجي ملحبا

ومن أدوات الحياكة والنسج الصيصة شوكة الحائك التي يسوي بها السداة واللحمة، قال دريد بن الصمة:

فجئت إليه والرماح تنوشه   كوقع الصياصي في النسيج الممدد

وكان للعمامة مكانة عندهم، قال عمرو بن امرئ القيس:

يا مال والسيد المعمم قد   يبطره بعد رأيه الشرف
نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راضٍ والرأي مختلف

وسيأتي استشهاد كثير، وإنما أردنا بهذا والذي قبله ضرب الأمثال على دلالة الشعر الجاهلي على حياتهم، وبالجملة فإن من وقف على أحوال العرب وتصفح كتب أخبارهم وعرف شئونهم على اختلاف طبقاتهم وأزمانهم، تبين له أَنَّ العرب أمة قديمة مضى عليها أمد طويل ما بين ارتفاع وانحطاط، من استقرأ أحوالهم تبين أَنَّ مدار

تقدمهم أمور كثيرة منها العلم النافع لحاجات جنسهم وضرورياته وسكنى البوادي؛ لأن أهل البادية أقرب إلى الخير وحب الحرية والعصبية والكرم والشجاعة من أهل الحضر، ولم يزالوا على عزهم ومجدهم وأقبالهم وشرفهم إلى أن تناقص منهم العلم، وتقلص عنهم ظل المعارف والفضائل حوالي القرن الثالث قبل سيدنا يسوع المسيح، فحينئذ شاع فيهم الجهل واختلت أحوالهم وفسد منهم أكثر الخُلق المحمود، وتقاعدت منهم الهمم، ولم يختم زمن الجاهلية الذي دام نحو ثلاثمائة سنة إلا وتقهقرت مدنية تلك الأمة، وظهرت آثار التقهقر بالتخريب والتعذيب وانتشار الضلال مع ما كانوا عليه أصلًا من الاستعداد والقابلية لقبول الخير ورجاحة الأحلام وصحة العقول، وكانت قبائل كثيرة منهم على جانب عظيم من الدهاء واللدد عند الخصومة وخلابة الألسنة وبلاغة المنطق والتمسك بما ألفوه من العادات.

وقد ثبتت هذه الصفات والمناقب والمحاسن والمكاره والأخلاق والآداب في شعرهم، وسيأتي منه ما يؤيد ما ذهبنا إليه من أنَّ حياتهم تلتمس في شعرهم.

الفصل التاسع عشر

كتاب «الشعر الجاهلي» مصدر تاريخي

ولدينا غير ما ذكرنا مصدر ذو شأن خطير عن حياة الجاهلية، وهو كتاب الشعر الجاهلي نفسه، فإنَّ المؤلف بعد أن تفضل على الأمة العربية بالاعتراف بحياتها، وقال إنه لا ينكرها، جاء في كتابه بنبذ مختلفة، فيها لمحات جلية عن الحياة الجاهلية، منها ما جاء في صحيفة ٢٧ عن قريش قال: «كانت قريش في أول القرن السابع للمسيح قد انتهت إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضَمن لها السيادة في مكة وما حولها، وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية، وكان مصدر هذه النهضة والسلطان أمرين: التجارة من جهة والدين من جهة أخرى. فأما التجارة فنحن نعلم أنَّ قريشًا كانت تصطنعها في الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة. وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قريش وتحج إليها العرب المشركون في كل عام.» ا.هـ. كلام مؤلف الشعر الجاهلي.

وقال في ص٢٠ عن مدنية الجاهلية: «أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة ... كلا، لم يكونوا جهالًا ولا أغبياء ولا غلاظًا ولا أصحاب حياة خشنة جافية، وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة.» ا.هـ. كلامه.

وقال عن اليهود والنصارى ص٨٧ من الكتاب: «وفي الحق أنَّ اليهود قد استعمروا جزءًا غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحولها، وعلى طريق الشام. وفي الحق أيضًا أنَّ اليهودية قد جاوزت الحجاز واليمن، ويظهر أنها استقرت حينًا عند سراة اليمن وأشرافها، وأنها أثرت بوجه ما في الخصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة وهم نصارى، ثم في الحق أنَّ اليهودية قد استتبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران، كل هذا حق لا شك فيه.» ا.هـ. كلام المؤلف.

وقال في ص٨٨: «ليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان — اليهودية والنصرانية — في البلاد العربية دون أن يكون لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل الإسلام.»

وقال في ص٩٨: «والحق أنَّ العرب كانوا كغيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأذهان القوية، يكثر فيهم الشعر دون أن يعم كافتهم.»

هذه خمس نبذ واضحة جلية في أنها صور من حياة العرب في الجاهلية ومنقولة جميعها عن كتاب الشعر الجاهلي، ونحن نسأل المؤلف عن المصادر العلمية والتاريخية التي استقى منها هذه المعلومات، ثم جزم بصحتها ودوَّنها كأنها قضايا مسلم بها. فهل هي عين المصادر التي استنبط منها رأيه في الشعر الجاهلي؟ وكيف أمكنه وهو يشك في كل شيء أن يحكم على حالة قريش في القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح؟ وكيف استطاع أن يصل إلى وصف رفاهية العرب ودقة عواطفهم ورقة إحساسهم ولين عيشهم؟ وكيف علم بانتشار اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية؟ ولا يخفى أنني أسأل هذه الأسئلة لأن المؤلف لم يذكر في متن كتابه ولا في حواشيه أي مصدر من مصادر العلم، ولا أي مرجع من المراجع المعلومة أو المجهولة، فكأنه يملي معلومات وعقائد صادرة عن وحيه النفساني، فحق لنا — نحن القراء — أن نسأله عن قيمة المستندات العلمية التي ارتكن عليها، ونسأله كيف اعتبر النبذ التي أوردها من نوع «الحق الذي لا شك فيه» في حين أنه اعتبر بعض المسائل مثل «تاريخ إبراهيم وإسماعيل»، «ويوم ذي قار»، «ووصف امرئ القيس بأنه حامل لواء الشعراء» أساطير وخرافات لم يقم عليها دليل تاريخي. فما هو الدليل التاريخي الذي قام لديه فجعله يتثبت من أقواله في صفحات ٢٠ و٢٧ و٨٧ و٨٨ و٩٨؟ وهل اصطنع مذهب ديكارت في صفحة ٢٦ عند ذكر إبراهيم وإسماعيل وطرحه جانبًا في الصحف الأخرى، كما يطرح الخيام (الشاعر الفارسي) «ثوب التوبة عند حلول فصل الربيع»؟ ولماذا يقول المؤلف إنه وقف موقفًا علميًّا من مؤلفات ابن هشام وابن إسحاق؛ أي إنه وقف موقف الشدة المطلقة التي انتهت بالجحود وغلا في هذا الموقف أشد غلو، ولكنه عاد فوقف موقف المستيقن المطمئن من الأخبار التي دونها عن قريش وعن اليهود؟ مع أنَّ أخبار قريش واليهود التي نقلها ليست أدنى إلى الصدق ولا أبلغ في الصحة من مؤلفات ابن هشام وابن إسحاق، فضلًا عن كتب أخرى نجلها عن الذكر في هذا المقام «الكتب المنزلة»، ولا أقل من أن تعتبر كمصادر تاريخية في أعلى طبقات الصحة والتصديق، فما سر هذا الاطمئنان الغريب — أيها المؤلف «النجيب» — إلى نحو من الأخبار دون النحو

الآخر؟ أيمكن أن يكون مؤلف الشعر الجاهلي لم يبرأ من هذا التعصب لرأيه الذي يرمي به الباحثين الآخرين؟ إنما نسأل هذه الأسئلة ونبدي هذا العجب؛ لأن التناقض ظاهر بين ما كتبه وبين وعوده التي ذكرها في ص٧ إذ يقول: «ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق.» فأين الصراحة وأين الأمانة والصدق؟ وأين وعدك في ص١١ «أحب أن أكون واضحًا جليًّا، وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا، ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها»؟

لقد حل الغموض محل الوضوح، واللبس محل الجلاء، وحقًّا لقد اضطرنا هذا المؤلف أن نتأول ونتمحل ونذهب المذاهب المختلفة، فقد آلى على نفسه أن يستقبل هذا الأدب العربي وتاريخه، وقد برأ نفسه من كل ما قيل فيهما من قبل، وخلص من كل الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيديه وأرجله — ص١٢ من كتابه — ورأسه، فتحول بينه وبين الحركة المطلقة الحرة، فهل هذا الخلاص من الأغلال خلصه في الوقت عينه من الصدق والإخلاص وحب الحقيقة أيضًا؟ أم أنَّ الصدق والأمانة والصراحة هي تلك الأغلال نفسها التي خلص منها وكانت تضايقه، فوجد الحركة الحرة المطلقة في أضدادها؟

قل لنا — أيها المؤلف — بل قل لكل من يقرأ كتابك من طلاب وعلماء ونقاد كيف وصل إليك العلم بأخبار قريش واليهود والنصارى، وكيف صدقت هذه الأخبار، وأخذت بها ودونتها في كتابك على أنها «حق لا شك فيه»، بعد أن برأت نفسك من كل ما قيل في الأدب وتاريخ الأدب؟

إنَّ أساس الدرس والتأليف في العلم الحديث هو استنباط نمط البحث والدقة في التبيين وانتهاج منهج الصدق ومراجعة الضمير، فإذا فرضنا أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي كان صادقًا في اصطناع المذهب الكارتيزي فتجرد من معلوماته السابقة، فليس معنى هذا التجرد أنه ينكر كل ما سبقه إلى تدوينه المؤلفون والباحثون، ثم يستمر في سبيل هذا الإنكار دون أن يقدم دليلًا علميًّا، أو مقدمات تؤيدها حقائق الاستقراء، وتتلوها نتائج تعد بحق ثمارًا لتلك المقدمات، إنما التجرد من المعلومات القديمة معناه إعداد العقل لتكوين معلومات جديدة يكونها المؤلف أو الباحث بعد الفحص والتمحيص كمن يهدم بناء ويمهد الأرض لوضع أساس جديد متين، ولكن مؤلف الشعر الجاهلي يحاول أن يهدم بمعول الشك والإنكار والنفي والتردد دون أن يقنعنا بضرورة هذا الهدم،

ودون أن يظهر في كتابه علمًا كافيًا لإعداد المواد لإعادة البناء، ونحن نصرح بأن هذه الطريقة عقيمة ومخالفة للعلم، ولا يجوز أن تسمى طريقة علمية؛ لأن فيها ازدراء لكل قواعد البحث العلمي الصحيح، فلا تحتمل الفحص في نظر الباحثين في الغرب والشرق، ونأسف جد الأسف لمواربة المؤلف في نقل الأخبار وسوء التعليل وخطأ التفسير، فإن معظم آرائه يجب أن يعرض عنه.

ولا أعجبَ في طريقته من الإنكار بغير دليل، والمثابرة على النفي والشك في وضح النهار إلا التماسه التخفيف بالتمويه بكلمات يرميها على عواهنها في مقام البحث الذي يستغرق همة العالم، ويقتضي بذل أقصى ما يستطاع من الحذق والقوة، وكان يصح للمؤلف أن يسير مع العصر الحالي في كل ما يتمحص من الحقائق وتتقرر فائدته لا أن يبقى مع أبناء القرن السابع عشر لغاية في نفسه، على أنَّ الحق في مسألة الشعر الجاهلي أمنع من أن يمضغه مكابر مهما كان مولعًا بالمناقضة نزاعًا إلى القول بما لا يقول به الجمهور، ولو لم يكن في نفسه جازمًا بصحة ما يدافع عنه كل ذلك في سبيل الظهور بابتداع شيء جديد والإتيان بفكرة غير مسبوقة!

الفصل العشرون

الشعر الجاهلي وفطرة الشعب العربي

فمن خصائص هذا الشعب العربي الاستعداد الفطري للشعر بنفسيته وأخلاقه، وطبيعة بيئته، وأحوال معيشته القومية والفردية، وبسبب اللغة العربية نفسها، فإنها بإقرار جميع المتضلعين من علماء المشرقيات وأصول اللغات لغةٌ شعريةٌ برنين مفرداتها وأساليبها وروحها ومعانيها، فتعدد شعراؤها وكثرت قصائدهم ومقطوعاتهم وأبياتهم المفردة المرتجلة، ولم يخطئ الجاحظ — أحد أئمة الأدب العالمي — حيث قال في صفحة ١٣ من الجزء الثالث من البيان والتبيين: إنَّ كل شيء للعربي إنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكرة ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف همه إلى الكلام وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة والمناضلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني إرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا، ثم لا يعيده على نفسه، ولا يدرِّسه أحدًا من ولده.

بيد أنَّ فضل العرب يكبر في نظرنا؛ لأنهم كانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وأقهر، وكل واحد في نفسه أنطق ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم أوجز والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب.

ونعتقد أنَّ كثيرًا من الشعر الجاهلي قد ضاع لعدم تدوينه في الجاهلية، وقد يكون مجموع ما نظمه عرب الجاهلية في نهضتهم الأدبية السابقة للمبعث بقرنين أغزر مما اجتمع لأية أمة سواهم في عدة قرون، وورد في المزهر ج٢ ص٢٣٧ عن عمرو بن العلاء أنه قال: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير.» ومن مفاخر هؤلاء العرب الجاهليين أنهم نظموا الشعر، وأبدعوا وهم بلا دولة ولا دين منزَّل، فهم من هذه الناحية الأدبية أرقى من اليونان والرومان والهنود، فإن الرومان لم ينظموا الشعر اللاتيني إلا بعد تأسيس دولتهم بمئات السنين، ولم يبلغ الشعر اللاتيني أوجه إلا في عهد أغسطس وتيبريوس بعد تأسيس رومة بثمانية قرون، ونحن ندرك سر ذلك البكور المبارك فيه في ظهور مواهب الشعر عند العرب، وهو أنَّ الشعر داخل في كل فن من فنونهم ومتغلغل في كل عمل من أعمالهم، مرافقًا لحركاتهم وسكناتهم حتى يخيل إلى الناظر في أشعارهم أنهم كانوا لا ينطقون إلا بالشعر، وكان كل عربي وعربية شاعرًا، أو يقول الشعر ولو قليلًا، حتى الملوك والأمراء والفرسان والحكماء والصعاليك والعبيد والمجرمين من قتلة ولصوص والمرضى والمجانين وغيرهم. ونذكر بسرور أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي اعترف بشعر النساء الشواعر، فقال في ص١٦٢: «مع أننا نقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعرًا فيه قوة المتن وشدة الأسر، ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية.» واستشهد على صحة رأيه بأحد عشر بيتًا لجليلة ص١٦٣ منها:

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا — تعجلي باللوم حتى تسألي
فإذا أنت تبينت الذي — يوجب اللوم فلومي واعذلي
إن تكن أخت امرئ ليمت على — شفق منها عليه فافعلي
يا نسائي دونكن اليوم قد — خصني الدهر برُزءٍ مُعضِلِ

أفلا يستفيد المؤلف شيئًا عن حياة الجاهلية من هذه الأبيات؟!

ولا يدهشن القارئ لقولنا إنه كان للمجرمين واللصوص والمجانين من عرب الجاهلية شعر، فإن لأمثالهم في المدنية الأوروبية الحديثة شعرًا وفنونًا، فعقد المبكي على نبوغه سيزار لومبروزو أستاذ الطب الشرعي في جامعة تورينو بإيطاليا فصلًا في كتابه «الرجل العبقري» على «الفنون الجميلة عند المجانين» (ص١٧٩–٢٠٨)، واستشهد

بصور وقصائد من صنع المجانين ووضعهم، وذكر الأستاذ هافلوك إلس في كتابه «المجرم» في ص٢٤٠ شعرًا فرنسيًّا من نظم الجاني لا سينير:

Buvons a la sagesse
A la vertu qui soutient
Tu peux sans crainte d’ivresse
Boire á tous les gens de bien.

تفسيره «لنشرب نخب الحكمة والفضيلة المنجدة، ولنستطع في غير سكر تمجيد أهل الخير والصلاح»، فلا عجب إذا كان من الشعر الجاهلي ما قاله الجناة والمجانين لتكمل صورة الحياة القومية بجميع مقوماتها وعيوبها، ومحاسنها ومكارهها.

كان ثابت بن جابر بن سفيان — تأبط شرًّا — من المجرمين، روى عمرو بن أبي عمرو الشيباني أنه نزل على حي من فهم إخوة عدوان من قيس، فسألهم عن خبر تأبط شرًّا، فقال له بعضهم: وما سؤالك عنه أتريد أن تكون لصًّا؟ (ص٢٥١ ج٢ من الأغاني طبع بيروت)، وكان هذا اللص شاعرًا، وصف نفسه فقال:

تأبط شرًّا ثم راح أو اغتدى   يوائم غنمًا أو يسيف على ذحل

وعندنا أنه كان مجنونًا؛ لأنه وصف لقاءه بالغول في شعره كثيرًا، وقال إنه لقيها في ليلة ظلماء في موضع يقال له رحى بطان في بلاد هذيل، فأخذت عليه الطريق، فلم يزل بها حتى قتلها وبات عليها، وقال في ذلك شعرًا:

ألا مَنْ مُبلِغٌ فتيانَ فَهْمٍ   بما لاقيتُ عند رحى بطان
وأنِّي قد لقيتُ الغولَ تهوي   بسهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دَهَشٍ فخرَّتْ   صريعًا لليدين وللجِرانِ

أما عن جرائم تأبط شرًّا التي تعد من الجنايات والجنح، فقد وصفها في شعره الذي وصل إلينا مفاخرًا بها لضعف الوازع الأدبي في نفسه كأمثاله من المجرمين، من

ذلك أنه كان يشتار عسلًا في غار من بلاد هذيل، فرصدوه حتى إذا جاء تدلى فدخل الغار فأغار عليه المترصدون، ولكنه أفلت منهم بحيلة عجيبة وخرج سليمًا وقال:

أقول للحيان وقد صفرت لهم   وطابي ويومي ضيق الجحر معور
لكم خصلة إما فداء ومنة   وإما دم والقتل بالحر أجدر
… … … … … …   … … … … … …
فأُبتُ إلى فهم وما كنت آئبًا   وكم مثلها فارقتها وهي تصفر
إذا المرء لم يحتل وقد جد جده   أضاع وقاسى أمره وهو مدبر
ولكن أخو الحزم الذي ليس نازلًا   به الأمر إلا وهو للحزم مبصر
فذاك قريع الدهر ما كان حوَّلًا   إذا سد منه منخر جاش منخر

وكان عروة بن الورد — وسموه عروة الصعاليك — يجمع المرضى والضعاف، ويحفر لهم الأسراب، ويكنف عليهم الأكناف، ويمرضهم ويكسوهم، ومن قوي منهم خرج به عروة فسطا، وجعل لأصحابه الباقين في ذلك نصيبًا، وهكذا حتى يستغني هؤلاء المرضى الذين صيرهم الضعف والفقر وكبر السن لصوصًا وجناة.

وفي هذا يقول عروة وقد ضاقت حاله:

لعل ارتيادي في البلاد وبغيتي   وشدي حيازيم المطية بالرحل
سيدفعني يومًا إلى رب هجمة   يدافع عنها بالعقوق وبالبخل

وقد حدث في تلك المستعمرة الإجرامية ما يحدث في أشباهها لعصرنا من الفتنة والعقوق بسبب الخلاف على اقتسام الغنائم. فإن هذه «العصبة» الجاهلية سطت على رجل صاحب مائة من الإبل، فقتله عروة وأخذ إبله وامرأته، وكانت من أحسن النساء، فأتى بالإبل أصحاب الكنيف؛ أي الحظيرة من الشجر التي كان يحظرها على شركائه المرضى والضعاف، فتقيهم من الريح والبرد حتى يبلوا وتثوب قوتهم، ثم قسم الإبل بينهم، وأخذ مثل نصيب أحدهم، ولم يميز نفسه في الإبل، ولكنه استبقى المرأة، فلم يجعلها من نصيب أحد! فقالوا: لا واللات والعزى! لا نرضى حتى تجعل المرأة نصيبًا،

فمن شاء أخذها، فأجابهم إلى أن يرد عليهم الإبل جميعها إلا راحلة يحمل عليها المرأة حتى يلحق بأهله، فأبوا ذلك عليه، وفي هذا يقول قصيدته التي مطلعها:

ألا إن أصحاب الكنيف وجدتهم　　كما الناس لما أمرعوا وتمولوا
وإنـي لـمـدفـوع إلـيَّ ولاؤهـم　　بمأوان إذ نمشي وإذ نتململ

قلنا إنَّ الشعر الجاهلي مرآة الحياة الجاهلية، وبنينا رأينا على أنَّ قائليه فطروا على السذاجة وبغض التصنع في كل شيء شأن أهل البادية لبعدهم عن شوائب الحضارة، وعنوان هذه الفطرة الطبيعية الصدق بمعانيه كلها، ويتفرع من الصدق استقلال الفكر والشجاعة الأدبية والصراحة وعدم التكلف والبعد عن التعمل في كلامهم، فيقولون ما يخطر ببالهم ويصورونه كما يتمثل لخيالهم بدون تزويق أو تنميق، وقد صدق شاعرهم إذ يقول — عن العقد الفريد ص٩٣ ج٢:

وإنَّ أشعرَ بيت أنت قائله　　بيت يقال إذا أنشدته صَدَقَا

فحياة الجاهلية أمامنا صحيفتها منشورة على أساس الفطرة والصدق والحقيقة، فكان الشاعر الجاهلي إذا تيمه الحب وأراد التعبير عن الشوق والهيام وصف ما يشعر به حقًّا وصدقًا لا خيالًا ووهمًا:

فما أشرف الإيقاع إلا صبابة　　ولا أنشد الأشعار إلا تداويا

وهو ظاهر الإخلاص والصدق في تصوير حاسة الحب تصويرًا صحيحًا:

إذا ما جلسنا مجلسًا نستلذه　　تواشَوْا بنا حتى أَملَّ مكانيا
فيا رب سوِّ الحب بيني وبينها　　يكون كفافًا لا عليَّ ولا ليا
أعد الليالي ليلة بعد ليلة　　وقد عشت دهرًا لا أعد اللياليا
وأخرج من بين البيوت لعلني　　أحدث عنك النفس بالليل خاليا

وكقول ابن الدمينة:

فديتك! أعدائي كثير وشقتي بعيد وأشياعي إليك قليل
وكنت إذا ما جئت جئت بعلة فأفنيت علاتي فماذا أقول
فما كل يوم لي بأرضك حاجة ولا كل يوم لي إليك وصول

فمن ذا الذي لا يعتقد أنَّ قائل هذا الشعر يعبر عن شعور صادق صحيح؟!

وكان الشاعر الجاهلي في رثائه صادقًا، فلا يبالغ في وصف مصابه، بل يعمد إلى الأثر الصحيح الذي أحدثه موت الحبيب أو القريب في نفسه، فينطق به بعبارة واضحة بريئة من الندب والعويل وانطباق السماء على الأرض وكسوف الشمس وحداد الأكوان بأسرها على الفقيد كما فعل المولدون أرباب التصنع والتكلف، وإليك أبياتًا من رثاء جليلة التي صدَّق المؤلف بشعرها ص١٦٢:

يا قتيلًا قوَّض الدهر به سقف بيتي جميعًا من علِ
ليس من يبكي ليومين كمن إنما يبكي ليوم ينجلي

وكانوا كذلك في الهجاء، وإليك هجاء النابغة الذبياني في عامر بن الطفيل:

فإن يك عامر قد قال جهلًا فإن مطية الجهل السباب
فكن كأبيك أو كأبي براء تصافك الحكومة والصواب
فلا يذهبْ بلُبِّك طائشاتٌ من الخُيَلَاء ليس لهن باب

فهذا كلام على سذاجته أشد عند الحُرِّ من وخز الإبر، وأقسى من التقلب على الجمر، لين وجيز وفي ثناياه السم والعطب، ولم يكن المهجو أقل إدراكًا من الرجل الحديث، فإن عامرًا لما بلغه هذا، شعر كأنه صُفِعَ بكفٍّ من فولاذٍ مبطنة بمخمل فقال: «ما هجاني أحد حتى هجاني النابغة! جعلني القوم رئيسًا وجعلني النابغة سفيهًا جاهلًا وتهكم

بي» (ص٧٩ ج١ تاريخ آداب اللغة العربية للمرحوم زيدان)، ثم انظر إلى قول قريط بن أنيف أحد شعراء بلعنبر وقد هيض جانبه واستضعفه خصمه — عن الحماسة ج١ ص٣:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد   ليسوا من الشر في شيء وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة   ومن إساءة أهل السوء إحسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته   سواهمُ من جميع الناس إنسانا
فليت لي بهمُ قومًا إذا ركبوا   شنوا الإغارة فرسانًا وركبانا

وحديث هذا الشاعر أنَّ بني اللقيطة من ذهل بن شيبان استباحوا إبله، فاستنجد قومه فلم ينجدوه، فقال هذا الشعر وفيه عتاب دقيق لقومه، وقد وصفهم بتجنب الشر ومغفرة الظلم، ولم يكن هذا الخلق اللين الهين الممدوح في آداب الأديان المنزلة من الخصال المحمودة في الجاهلية، فحصر الشاعر خشية الرب في قومه، وإنما قصد بذلك غاية التهكم؛ لأن خشية الرب في عرف الجاهلية لا تكون لدى الاستنفار للأخذ بالثأر ونجدة الإخوان، ولم يقصر هذا الشاعر اللسن في المقارعة، فذكر في مقام الحط من قدر قومه الذين لم ينصروه قبيلة أخرى هي في نظره المثل الذي يقتدي به وهو «مازن» قال:

لو كنت من مازنٍ لم تستبِحْ إبلي   بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
إذن لقام بنصري معشرٌ خُشُنٌ   عند الحفيظة إنْ ذو لوثةٍ لانا
قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم   طاروا إليه زرافات ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

فهاتان صورتان واضحتان رسمهما جنان شاعر موتور بألوان ظاهرة، تمثل كلٌّ منهما جانبًا من حياة القبائل في الجاهلية، فالقبيلة أو العشيرة تنهض لنصر صاحبها دون أن تسأله برهانًا على ما قال؛ أي تقبل مناصرته ظالمًا كان أو مظلومًا، وأخرى يحسن أفرادها إلى من يسيء إليهم، ويلتمسون للمعتدين أسباب العفو والمعاذير، وقد

ضاق الشاعر الموتور المستغيث بقومه بعد أن خذلوه، فتمنى زوالهم أو لو أنه ولد في حجر قوم سواهم، فقال يذكر مثله الأعلى في المناصرة:

فليت لي بهمُ قومًا إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانًا وركبانا

أليس في هذه الأبيات القليلة صورة من العصبية القومية عند عرب الجاهلية، وما العصبية إلا الميل نحو فريق أو حزب دون فريق، بلا مراعاة المصلحة العامة، لأسباب اجتماعية بعيدة الغور، إذ يحب المرء أسرته ويختصها بالمعونة والمساعدة، وإن كان ذلك ضد الخير العام، والعصبية بمعناها اللغوي الدقيق هي أن يدعو الرجل عصبته إلى نصره والتألب معهم على من يعاديهم ظالمين كانوا أو مظلومين، ولا يقال تعصبوا إلا إذا تجمعوا على فريق آخر (لسان العرب ج٢ ص٩٦).

لأجل هذا اختص العربي الجاهلي قبيلته بحبه ومعونته، فعاشت كل قبيلة منفصلة عمن عداها، ولهذا السبب قضى سكان الجزيرة العربية قرونًا وأجيالًا في الحروب الداخلية. وقبل عصبية القبيلة كانت عصبية الأسرة والعشيرة، فكانوا يعيشون أفرادًا وأزواجًا في أحضان الأسر، يستغيثون بها إذا دهمهم داهم، أو حلت بهم كارثة.

الأفراد والجماعات أبدًا متأهبون لتلبية النداء، والدعوة إذا نودوا أو لزمت معونتهم، فانضمت أسر قليلة العدد بعضها إلى بعض لترد غارة الأسر الكبيرة، فسكنت الأسر التي تربطها أواصر القرابة والنسب إلى بعضها فتكونت منها العشائر، ثم تكونت الشعوب. وقد حاول الإسلام أن يجمع كلمة العرب ويؤلف بين قلوبهم ويزيل تلك العصبية، فقال أفصح العرب: «ليس منا من دعا بدعاء الجاهلية»؛ أي إنَّ من استنفر قبيلته وضرب على النغمة القديمة ليس من الإسلام في شيء (ص٤٣ رسالة العصبية عند العرب للدكتور علي مظهر من كلية الفلسفة بجامعة فينا).

فهل يليق بمؤلف الشعر الجاهلي أن يدَّعي بعد هذا أنَّ الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية، وهذه أبيات معدودة اقتضت البحث في نظام من أكبر النظم!

وكان هؤلاء الشعراء في الوصف يصدقون القول بغير مجاز في التعبير ولا مغالاة في التمثيل، كما وصف أبو ذؤيب حملة لصيد حمار الوحش وأفاض في بيان حِيَل الصائد، ومن هذا الوصف قوله:

فأبدهن حتوفهن فهارب بدمائه أو بارك متجعجع

وإن هذه الخشونة في اللفظ تنقلب رقة وعذوبة إذا عمد الشاعر إلى وصف امرأة، فكأنه يصورها تصويرًا طبيعيًّا، قد لا يرعى فيه قواعد الاحتشام والحياء، ولكنه أيضًا لا يقصد التهتك والفضيحة والابتذال، وإنما يطيع طبيعته، ويجيب نداء قلبه في تحري الصدق كقصيدتي النابغة في المتجردة ودعد اللتين مطلعهما:

آمن آل مية رائح أو مغتدي عجلان ذا زاد وغير مزود

و:

هل بالطلول لسائل رد أم هل لها بتكلم عهد

وقد شبههما أحد المستشرقين بقصيدة سيدنا سليمان الحكيم في وصف ملكة سبأ المعروفة بنشيد الأنشاد، ولعل سيدنا سليمان والنابغة الذبياني كليهما من المبشرين بعهد «الريالزم» فهما طليعة هذا المذهب في الأدب السامي، وهو وصف الحقيقة المجردة، كما فعل كثيرون من شعراء أوروبا وكتَّابها في القرن الماضي.

فلا ريب عندنا بعد ما تقدم أنَّ مرآة الحياة الجاهلية تُلتَمس في الشعر والنثر الجاهليين؛ لأن العرب صوروا في شعرهم عاداتهم وآدابهم وأخلاقهم ومحيطهم بما فيه من عناصر الطبيعة والمخلوقات من أنعام ونبات وجماد، كما صورها المصريون والآشوريون واليونان والرومان في قصورهم ومعابدهم ومقابرهم، وأثبتوها في أوراق الكاغد — البردي — وعلى قوالب الآجر — تل العمارنة — وكما أنَّ علماء الآثار استخرجوا أوصاف تلك الشعوب وحياتها من آثارها المنقوشة والمحفورة، فالباحث في شعر الجاهلية يستخرج منه عادات العرب وآدابهم وأخلاقهم وسائر أحوالهم. قال الدكتور علي مظهر في رسالة العصبية ص٣٧: «وإنا لنجد في قصائد البدو وصف حياتهم مشابهًا تمام المشابهة لما خطَّته يد متجولي الصحراء في كتب رحلاتهم في هذا العصر.» وقال ابن خلدون في مقدمته: «إنَّ الشعر ديوان علوم العرب وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطائهم وأصل يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم.» وهو كذلك مستودع عاداتهم وأخلاقهم وأدوات صناعاتهم، وقد درس هذا الموضوع من بعض أطرافه الأستاذ جرجي يني الطرابلسي ونشر فيه سلسلة مقالات في المقتطف — سنتَيْ ١٣ و١٥ — بعنوان «العرب قبل التاريخ»، ودرسه أيضًا الأستاذ الكاتب الناقد محمد

المويلحي بك، وله مقالات في «رموز العرب وتخيلاتهم» نُشرت في المقتطف — سنة ١٩ — استخرج فيها بعض عاداتهم ومعتقداتهم من أشعارهم، ودرس هذا الموضوع أيضًا المرحوم زيدان مؤسس الهلال في كثير من كتبه ومقالاته عن العرب قبل الإسلام وعن لغتهم وديانتهم وأنسابهم، وإن كانت بعض تلك الرسائل والكتب لم تُمحَّص تمحيصًا علميًّا حديثًا بالمعنى المعروف لعلماء المشرقيات تدل بصفة حاسمة على أنَّ عقول أدباء العرب المعاصرين اتجهت نحو هذا البحث لوضوح الحقيقة فيه، ناهيك بعلماء الغرب الذين أتينا على ذكرهم في صلب هذا الموضوع، فيرى القارئ مما تقدم أنَّ آراء المؤلف ليست سوى أحاديث ملقاة جزافًا، وأنَّ في أقواله زيغًا كثيرًا، ولمَّا كانت المؤازرة في مراجعة تلك المتناقضات متوافرة لدى المؤلف، فلا ريب عندنا في أنه كان يقصدها.

الفصل الحادي والعشرون

مُثُلٌ من الشعر الجاهلي تصوِّر حياة عرب الجاهلية

ومن الشعر الجاهلي الذي يعتبر بمثابة صور لحياتهم، وأخلاقهم، وآدابهم، ما نذكره مثلًا تصور تلك الحياة كقول الأحوص يفتخر بكرمه:

عوَّدت قومي إذا ما الضيف نبَّهني   عَقْرَ العِشَارِ على عسري وإيساري

وكان العرب في الجاهلية يطلِّقون نسوتهم، ودليل ذلك من قول الأعشى:

أيا جارتي بِينِي فإنك طالقةْ   كذاك أمورُ الناس غادٍ وطارِقَةْ

وكان الولد يتزوج من امرأة أبيه بعد وفاته، تزوج عمرو بن معدي كرب أرمل أبيه، ثم قال فيها بعد أن كرهها:

تقول حليلتي لما قلتني   شرائج بين كدريٍّ وجون
تراه كالثغام يعل مسكًا   يسوء الفاليات إذا فليني
لَقعقعةُ اللجام برأس طرف   أحبُّ إليَّ من أن تنكحيني
فلولا إخوتي وبنيَّ منها   ملأت لها بذي شَطبٍ يميني

ومن ذلك حبهم الخيل وحرصهم على حفظ أنسابها وأسمائها، دع عنك ترتيبها في نظم المسابقة، حيث قالوا: المجلي والمصلي والمسلي والعاطف والمرتاح، ثم الحظي ثم المؤمل، وهذه السبعة ذات الحظوظ، ثم اللواتي لا حظوظ لها: اللطيم والوغد والسكيت. ونرى أنَّ العرب في الجاهلية كانوا أكثر شفقة على الخيل وتقديرًا لها من هواة المضمار في وقتنا هذا، فإن المعاصرين يجعلون حظًّا للمجلي والمصلي دون غيرهما — جانيان وبلاسيه — ولم يجعل أهل زماننا من أرباب الحلبة والرهان حظًّا لما بعد الثاني، ولم يضعوا لها وصفًا ولا اسمًا. وقد أفرد الغندجاني كتابًا لأسماء خيل العرب الفحول والحجور التي نجلت وأنجبت وتفرق نجلها في العرب، ومن مشاهيرها أعوج الأكبر لغني بن أعصر، قال بشر بن أبي حازم يفتخر:

وبكل أجرد سابح ذي ميعة   متماحل في آل أعوج ينتمي

كذلك قول بلعاء بن قيس الكناني في جواده «الأغر»:

قدر الرحمن أن ألقاكم   عارضًا رمحي على متن الأغر

وكان من عاداتهم العقر على القبور، وفي ذلك قول زياد الأعجم في رثاء المغيرة:

فإذا مررت بقبره فاعقر به   كوم الجلاد وكل طرف سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها   فلقد يكون أخا دم وذبائح

ومن عاداتهم الرتم، كان الرجل إذا سافر عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة، فإذا عاد نظر إليه، فإن وجده بحاله علم أنَّ زوجته لم تخُنْه، قال الكميت:

لا تحسبن رتائمًا عقَّدْتَها   تُنبِيكَ عنها باليقين الصادق

وكانت المرأة إذا عسر عليها خاطب الزواج نشرت جانبًا من شعرها وكحلت إحدى عينيها مخالفة للشعر المنشور وحجلت على إحدى رجليها، ويكون ذلك ليلًا، وتقول: «يا فلان» أبغي «كذا» قبل الصباح. وهي تعتقد أنَّ هذا يسهل أمرها ويقرب

زواجها، قال ذو الإصبع مخاطبًا إحدى هؤلي العوانس البائرات:

تصنَّعي ما شئت أن تصنَّعي وكحِّلي عينيك أو لا فدعي
ثم احجلي في البيت أو في المجمع ما لك في بعلٍ أرى من مَطمعِ

وكان فريق من شعرائهم وفضلائهم يحرم الخمر فممن حرمها عامر بن الظرب وقيس بن عاصم التميمي وصفوان الكناني، وفي ذلك يقول قيس بن عاصم:

لعمرك إن الخمرَ ما دمت شاربًا لسالبةٌ مالي ومُذهِبة عقلي
وتاركةٌ بين الضيوف قراهُمُ ومُورِثة حرب الصديق بلا قتل

وكانت العرب إذا أجدبت وأمسكت السماء عنهم وأرادوا أن يستمطروا عمدوا إلى السلع والعشر، فحزموهما وعقدوهما في أذناب البقر، وأضرموا فيها النيران، وأصعدوها في جبل وعرٍ وأتبعوها يدعون ويستسقون، وإنما يضرمون النيران في أذناب البقر تفاؤلًا للبرق بالنار. روى هشام بن الكلبي لأمية بن أبي الصلت هذه الأبيات في وصف تلك العادة:

ويسوقون باقر السهل للطو دِ مهازيل خشيةً أن تبورا
عاقدين النيران في ثكن الأذ ناب منها لكي تهيج البحورا
سَلَعٌ ما ومثله عُشَرٌ ما عائلٌ ما وعالت البَيْقورا

ومنها تعليق الحُليِّ والجلاجل على اللديغ يرون أنه يفيق بذلك، قال النابغة:

فبتُّ كأني ساورتني ضئيلةٌ من الرُّقشِ في أنيابها السم ناقع
يُسهَّدُ من ليلِ التمامِ سليمُها بحَليِ النساء في يديه قَعاقِعُ

ومن عاداتهم تحريم الخمر على أنفسهم في مدة طلب الثأر؛ لأنها مشغلة عن كريم الأخلاق. قال الشنفرى في رثاء خاله تأبط شرًّا:

فأدركنا الثأر فيهم ولما ينجُ من لحيان إلا الأقل

حلت الخمر وكانت حرامًا وبلائي ما ألمت يحل

وفي عادة الوأد المشهورة يقول أبو المشمرج اليشكري:

يا ليت أم تميم لم تكن عرفت مرًّا وكانت كمن أودى به الزمنُ
إن تقتلونا فأعيارٌ مُجدَّعةٌ أو تُنعِمُوا فقديمًا منكم المِنَنُ

أما شعرهم في الميسر فكثير، وكانت هذه النقيصة شديدة الانتشار وبالغة أقصى المجازفة، فكان الرجل يخاطر على أهله وماله، قال لبيد بن ربيعة في معلقته:

وجَزُورِ أيسارٍ دعوت لحتفها بمغالقٍ متشابهٍ أجسامها
أدعو بهن لعاقرٍ أو مُطفِل بُذِلت لجيرانِ الجميع لحامها
فالضيفُ والجارُ الجنيبُ كأنما هبطا تَبالَةَ مُخصِبًا أهضامُها

ومن عاداتهم الاستقسام بالأزلام، فكانت العرب في الجاهلية إذا أرادوا سفرًا أو تجارة أو نكاحًا أو اختلفوا في نسب أو أمر قتيل أو تحمل عقل أو غير ذلك من الأمور العظيمة جاءوا إلى هُبل، وهو أعظم صنم لقريش بمكة وكان في الكعبة، ومعهم مائة درهم، فأعطوها صاحب القداح بمثابة أجر الفتوى حتى يحيل القداح لهم، وكانت أزلامهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة وخادمها. وروى أبو فرج الأصبهاني وابن الكلبي في كتاب الأصنام أنهم كانوا يستقسمون عند ذي الخلصة أيضًا، وأنَّ امرأ القيس لما خرج يطلب بثأر أبيه استقسم عنده، فخرج له ما يكره وهو تأجيل الأخذ بالثأر، فسب الصنم ورماه بالحجارة وأنشد غاضبًا:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا لم تنهَ عن قتل العداة زورا

وكان ذو الخلصة صنمًا مبجلًا في وادي تبالة شمالي نجران، وله في قلوب الوثنيين من العرب مكانة عظيمة (ص١٠٥ كتاب نيكلسون).

وكانت العرب في الجاهلية يؤرخون بالنجوم، ثم أرخوا بكل عام يكون فيه أمر مشهور، فأرخوا بعام الفيل، قال أبو قيس صيفي بن الأسلت بن جشم بن وائل:

ومن صنعه يوم فيل الجيوش   إذ كل ما بعثوه رزم
محاجنهم تحت أقرابه   وقد شرموا أنفه فانخزم

ثم أرخوا بعام الختان لأنهم تهاونوا فيه وعظم عندهم أمره، فقال النابغة الجعدي:

فمن يك سائلًا عني فإني   من الشبان أيام الختان
مضت مائة لعام ولدت فيه   وعشر بعد ذاك وحجتان

وأرَّخت قريش بموت هشام بن المغيرة المخزومي لجلالته فيهم فقال شاعرهم:

وأصبح بطن مكة مقشعِرًّا   كأن الأرض ليس بها هشام

وكان من العرب من تمس حوائجهم إلى ركوب البحر ومعاناة السفر فيه، والقيام بما يعين على ذلك كعلم الملاحة، قال طرفة بن العبد البكري في معلقته:

كأن حُدوج المالكية غُدوةً   خلايا سَفينٍ بالنواصف من دَدِ
عدوليةٌ أو من سفين ابن يامنٍ   يجور بها الملاح طورًا ويهتدي
يشق حبابَ الماء حيزومها بها   كما قسم التربَ المُفايلُ باليدِ

وقد دل شعرهم على كتابتهم، قال لبيد بن ربيعة:

وجلا السيولُ عن الطلولِ كأنها   زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أقْلامُها

وقال كندي من دومة الجندل يمن على قريش بما علمهم إياه بشر من فن الكتابة، وقد ذكره رينان في تاريخ اللغات السامية:

لا تجحدوا نَعماءَ بِشْرٍ عليكمُ   فقد كان ميمونَ النقابة أزهرا

أتاكم بخط الجزم حتى حفظتمُ   من المال ما قد كان شتى مبعثرا
فـأجـريـتـمُ الأقـلام عَـودًا وبَـدْأةً   وضاهيتمُ كتَّاب كسرى وقيصرا

وكانت الصحيفة التي يكتبون فيها الحكمة تسمى «المجلة»، قال النابغة:

مـجلـتـهم ذات الإلـه وديـنـهـم   قويم به يرجون خير العواقب

وكان بعض مشاهير شعرائهم أميين، ومنهم المتلمس وابن أخته طرفة، وقصة صحيفته معلومة، وفيها يقول وقد قذف بها في نهر الحيرة:

قذفت بها في اليم من جنب كافر   كذلـك أقـفـو كل فـظٍّ مـضـلـل
رضـيت لـهـا لـمـا رأيت مـدادهـا   يجول به التيار في كل جدول

قال نيكلسون ص٧٩: «إنَّ الشعر الجاهلي وصف نقدي لحياة الجاهلية وأفكارها، ومعظم الشعر الذي قيده أبو تمام خاص بشجاعة العرب في الحروب، وصبرهم على الشدائد، وثباتهم لطلب الثأر، وحماية الضعيف وعدم المبالاة بالقوي وتحديه أحيانًا، وقد شملت هذه المحامد كلها كلمة «الحماسة»، فأطلقها أبو تمام على هذا الديوان.» ورأى هذا العالم أنَّ شعر الحماسة يعد صورة لحياة الجاهلية ووصفًا لأخلاقهم، قال إنَّ شعر الشنفرى وتأبط شرًّا مثال واضح لصفات العرب القديمة التي تدل عليها صفة «المروءة»، وتأبط شرًّا هو ثابت بن جبير وهو القائل:

إذا المرء لم يحتَلْ وقد جد جدُّهُ   أضـاع وقـاسـى أمرَهُ وَهْو مدبِر

وهو بيت من قصيدة يصف بها فراره من أعداء أحاطوا به؛ إذ كان يشتار عسلًا في غار في هذيل (حماسة طبع مصر ص١٤)، وقد فر وأحسن في وصف الفرار كما جاء في الفصل السابق، ولكن العربي الجاهلي إذا فر أحيانًا من الخطر المحدق كالقائد الحاذق فإنه يستقتل في الدفاع عن المرأة، قال عمرو بن معدي كرب:

لـمـا رأيـت نـسـاءنـا   يفحصن بالمعزاء شدًّا

وبدت لميس كأنها　　بدر السماء إذا تبدَّى
وبدت محاسنها التي　　تُخفِي وكان الأمر جدًّا
نازلت كبشهمُ ولم　　أرَ من نزال الكبش بُدًّا
ذهب الذين أحبهم　　وبقيت مثل السيف فردًّا

ويدلنا الشعر الجاهلي على أنَّ دستور «القبيلة» كان ديموقراطي النزعة يشرف عليه الشيخ أو الزعيم، وكان الشيخ أو الزعيم أو كبير القوم يستمد شرفه من الدماء الزكية التي تجري في عروقه ومن الخلق الكريم والثروة والحكمة، وفي هذا قال الأفوه الأودي أبياته المشهورة:

والبيت لا يُبتَنَى إلا له عمدٌ　　ولا عمادَ إذا لم تُرسَ أوتادُ
فإن تجمعَ أوتادٌ وأعمدةٌ　　وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا
لا يصلح الناس فوضى لا سراةَ لهم　　ولا سراة إذا جُهَّالُهُم سادوا
تهدا الأمور بأهل الرأي ما صلحت　　فإن تولَّت فبالأشرار تنقادُ

وقد رد بعض مؤلفي الإفرنج (Noldeke: Delectus P. 4–118–1) شهامة الأشراف والنبلاء وعهد البطولة والنخوة في القرون الوسطى بأوروبا إلى الاقتداء بآداب عرب الجاهلية (ص١٤ من تفسير المعلقات بالإنجليزية للمرحوم صديق مصر وصديقنا المستر ويلفريد سكوين بلنت وحرمه اللادي بلنت حفيدة لورد ببرون) وإليك قول ابن ناشب في دفع العار:

سأغسل عني العار بالسيف جالبًا　　عليَّ قضاء الله ما كان جالبا
وأذهل عن داري وأجعل هدمها　　لعرضيَ من باقي المذمة حاجبا
ويصغر في عيني تلادي إذا انثنت　　يميني بإدراك الذي كنت طالبا

أما طلب الثأر فقد اشتهر عن العرب في كل زمان ومكان، فلا يدل عليه في نظر علماء المشرقيات شعر أبلغ وأقوى من قصيدة تأبط شرًّا التي سماها بعضهم

«نشيد الانتقام»، ونقلها إلى الألمانية الشاعر العظيم غوته، ونُقلت إلى الفرنسوية والإنجليزية والإيطالية مرارًا، ومنها:

إن بالشِّعبِ الذي دون سلعٍ   لـقـتـيـلًا دمُـهُ مـا يُـطِـلُّ
خلَّف العبءَ عليَّ وولى   وأنـا بـالـعـبء لـه مسـتـقلُّ
ووراء الثأر مني ابنُ أختٍ   مِـصَـعٌّ عـقـدتـه لا تـحـلُّ
مُطرِقٌ يرشح سُمًّا كما أطـ   ـرق أفعى ينفث السمَّ صل

ومعظم أسماء الأدوات المعدنية مستفاد من الطبيعة، فلما رأوا الصفر شبيهًا بالذهب وبنبات شائك اسمه الشبه سموه كذلك، ومن أسمائه الصرفان فقيل:

ما للجمال مَشيُها وئيدا   أجندلًا تحمل أم حديدا
أم صرفانًا باردًا شديدا

ومن هذا القبيل «الصاد» وفيه يقول حسان:

رأيت قدور الصاد حول بيوتنا   قنابل دهمًا في المباءة هبَّما

وهي مأخوذة من الصيداء مؤنث الأصيد للأحجار التي تعمل منها القدور، كأن القوم كانوا في عصرهم الظروري يستعملون تلك القدور الحجرية، فلما وجدوا الصفر، واصطنعوا منه القدور سموا ذلك المعدن صادًا، اشتقاقًا من تلك الحجارة. ومما يرى أنَّ البرم مأخوذ من اسم الأبرم لنبات ربما بدأ القوم يبرمونه ليتخذوا منه حبلًا أو خيطًا، ومثله الفتل لورق نبات ليس منبسطًا لكنه يفتل، وكذلك الجدل ومنه الجديل للزمام المجدول من أدم وفيه يقول امرؤ القيس:

وكشح لطيف كالجديل مخصر   وساق كأنبوب السقي المذلل

ثم أطلق الجديل على الحبل من أدم أو شعر، وبعد ذلك تسمى الوشاح جديلًا:

كأن دِمَقسًا أو فروع غمامة   على متنها حيث استقر جديلها

واستخدم العرب القطن إذ نسجوا منه كثيرًا، وكان بدء معرفتهم به في بلاد اليمن جريًا على سنة معظم الصناعات في بلاد العرب؛ لأنه ورد أنَّ سحولًا موضع باليمن تنسج به الثياب ويسمى نسجها سحلًا، وفيه يقول الشاعر:

في الآل يخفضها ويرفعها   ريعٌ يلوح كأنه سَحلُ

وتنوعت ألوان الأنسجة عندهم وقيل إنهم يصبغون بلون الشمس؛ أي بصفرتها، وأغلب ما يتخذون هذا للعمائم، فتكون المهرَّاة أفخرها، وفيها يقول الشاعر:

رأيتك هرَّيت العمامة بعدما   عمرت زمانًا حاسرًا لم تعمم

وشهدوا بعض الحيوانات تذود عن نفسها بالقرون الناطحة فاغتصبوها بعض هاتيك القرون، وحددوا رءوسها بحجر سموه ثفاقًا وشدوا ذلك إلى الهراوة الطويلة، فنتج لهم ضرب من الرماح يقال له المدرية، كان أقدم سلاحهم عهدًا، وفيه يقول لبيد بن ربيعة العامري:

فلحقن واعتكرت لها مدرَّية   كالسمهرية حدها وتمامها

ولما كانوا يستدرون الضرع فما عتموا أن اهتدوا إلى نساجة شعر الحيوان واصطناعها ثيابًا منها الخسيج والمرط والبت، وفي هذا الأخير يقول الشاعر:

من كان ذا بتٍّ فهذا بتِّي   قفيط مصيف مشتى
أخذته من نعجات ست   سود نعاج كنعاج الوشت

وكانوا إذا أوردوا البقر فلم ترد ضربوا الثور ليقتحم البقر بعده، ويقولون إنَّ الجن تصد البقر عن الماء، وإنَّ الشيطان يركب قرني الثور، وقال قائلهم:

إني وقتلي سُلَيكًا حين أعقله　　كالثور يُضرَب لما عافتِ البقرُ

وقال نهشل:

كذاك الثور يضرب بالهرَاوَى　　إذا ما عافت البقر الظماء

وإذا أصاب الجرب الإبل يُكوَى الصحيح ليبرأ السقيم، قال النابغة:

وكلفتني ذنبَ امرئ وتركته　　كذي العرِّ يكوي غيره وهو راتع

وكانوا يقولون ليس من قتيل يُقتَل إلا ويخرج من رأسه هامة، فإن كان قتل ولم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره: «أسقوني فإني صدية!» قال أبو داود الإيادي:

سلط الموت والمنون عليهم　　فلهم في صدى المقابر هام

وكانوا يعتقدون أنَّ الرجل إذا أحب امرأة وأحبته، فشق برقعها وشقت رداءه، صلح حبهما ودام، فإن لم يفعلا ذلك فسد حبهما، قال سحيم:

وكم قد شققنا من رداء محبرٍ　　ومن برقع عن طفلة غير عابس
إذا شُقَّ بُردٌ شُقَّ بالبُردِ بُرقع　　دواليك حتى كلُّنا غير لابس
نروم بهذا الفعل بقيًا على الهوى　　وإلف الهوى يُغري بهذي الوساوس

وكان بعضهم إذا رحل الضيف عنهم وأحبوا ألَّا يعود كسروا شيئًا من الأواني وراءه، قال شاعرهم:

كسرنا القدر بعد أبي سواح　　فعاد وقدرنا ذهبت ضياعا

وقال آخر وهو يمثل معظم العرب في الكرم:

ولا نكسر الكيزان في إثر ضيفنا   ولكننا نقضيه زادًا ليرجعا

وكانت النساء إذا غاب عنهن من يحببنه أخذن ترابًا من موضع قدمه ويزعمن أنَّ ذلك أسرع في رجوعه، قالت امرأة:

أخذت ترابًا من مواطئ رجله   غداة غدٍ كيما يئوب مسلما

وإنَّ في ثنايا الشعر الجاهلي لأبياتًا تعد في ذاتها «لوحات مصغرة» Miniatures متقنة الرسم والتلوين والتزويق ترينا دخائل الحياة الجاهلية، انظر إلى قول الأزدي الذي قتله ولده سليمة خطأ بسهم طائش:

جزاني لا جزاه الله خيرًا   سليمة إنه شرًّا جزاني
أعلمه الرماية كل يوم   فلما اشتد ساعده رماني

أليس في هذين البيتين طعم الحب الوالدي وأثر عناية الأب بابنه، وفقد هذا الحب فجأة بحكم القدر، وانفجار قلب القتيل خطأ بالدعاء على ولده لما علم أنه لا شك هالك بفعله وإن كان بغير قصد. ثم انظر إلى عتاب جهيمة لأخته رقاش:

خبريني رقاش لا تكذبيني   أبحُرٍّ زنيتِ أم بهجين
أم بعبد فأنت أهل لعبد   أم بدون فأنت أهل لدون

وهذان البيتان الدالان على غسل جماجم الموتى، وحزن الحبيب لمضاعفة المصاب بموت حبيبه، وإهمال تلك العادة التي كانت تعد من الشعائر:

ولم تغسل جماجمهم بغسل   ولكن في الدماء مرملينا
تظل الطير عاكفة عليهم   وتنتزع الحواجب والعيونا

وما أبلغ هذا الاستنفار للثأر في قول عمرو بن ثعلبة الطائي:

مَنْ مُبلِغٌ عَمرًا بأَنْ   نَ المرء لم يُخلَق صُبارَهْ
وحوادثُ الأيامِ لا   تبقى لها إلا الحجَارَهْ
إن ابن عِجزَة أُمِّه   بالسفح أسفل من أُوارَهْ
تسعى الرياح خلال كشـ   ـحَيْه وقد سلبوا إزارَهْ
فاقتل زرارة لا أرى   في القوم أفضل من زراره

وهاك ثلاثة أبيات لعلقمة تدل على أخلاق النساء لعهده، ولعمرك إنَّ دليل صدق هذا الشعر صلاحه لكل زمان ومكان، فإن طباع النساء لم تتغير:

فإن تسألوني ما النساء فإنني   خبير بأدواء النساء طبيب
إذا شاب رأسُ المرء أو قلَّ ماله   فليس له في وُدهنَّ نصيب
يردن ثَراءَ المال حيث عَلِمْنَهُ   وشرخ الشباب عندهن عجيب

ومن هجائهم المبطن بالتهكم مع الدقة في وصف الخلق والبيئة قول عمرو بن كلثوم في سلمى أم نعمان، وكانت بنت حداد:

حلت سُليمى بخَبْتٍ بعد فرتاج   وقد تكون قديمًا في بني ناج
إذ لا تُرجِّي سُليمى أن يكون لها   من بالخَوَرْنَقِ من قين ونَسَّاج
ولا يكون على أبوابها حرسٌ   كما تلفَّف قبطيٌّ بديباج
تمشي بعدلين من لؤمٍ ومنقصةٍ   مشي المقيد في اليلبوت والحاج

وقال معاذة يصف حزن النساء على وفاة عزيز وهو مالك بن زهير:

من مثله تمسي النساء حواسرًا   وتقوم مُعوِلةً مع الأسحارِ
قد كن يَخبَأْنَ الوجوهَ تستُّرًا   فاليوم حين برزْنَ للنُّظَّارِ
يخمشنَ حُرَّ وجوههن على فتًى   سهلِ الخليقةِ طيِّبِ الأخبارِ

ومن دلائل الكرم قول قيس لزوجته:

إذا ما صنعتِ الزادَ فالتمسي له أكيلًا فإني لست آكله وحدي
وإني لعبدُ الضيفِ من غير ذلة وما بي إلا تلك من شيم العبد

هذا وإننا قد اقتبسنا هذه الأبيات من مختلف دواوين الشعر الجاهلي، وكلها تنطبق على شروط المؤلف من حيث صحة النسبة لأربابها، وقد تركنا كنوز المعلقات والمجمهرات والمنتقيات والمذهبات، وهي قصائد قامت الأدلة العلمية والتاريخية على صحة نسبتها، وتبلغ ألف بيت تقريبًا، وأبقينا الكلام عليها إلى حين البحث في الشعر والشعراء عند بلوغ الغاية والنهاية من هذه العجالة، فإن الشعر الجاهلي عامة والمعلقات والمجمهرات والمنتقيات والمذهبات هي في القسم الأعلى من البلاغة العالمية، فإن من يقرؤها بإمعان يرى في ثنايا أبياتها المرصعة وجوهًا مشرقة وقدودًا ممشوقة وحركة مرسلة على سجيتها، فكأنه في متحف تلمع وراء زجاجه التحف والنفائس الغريبة، ولا شك في أنَّ كل من تبصر في محاسن هذا الشعر قد رانت عليه جلالة الديباجة وطلاوة الأسلوب وحلاوة المعاني، فضلًا عن أنَّ كل شاعر جاهلي يُرى للقارئ من خلال بلور نظمه ريان من الحياة، فبعضهم وقور ساكن الطير، وبعضهم حكيم خبير بأمور الناس والعالم، وبعضهم قلق ثائر وروحه مملوء هياجًا وحسرات، وبعض هذا الشعر يكون في بداياته عكرًا، ثم لا يلبث أن يروق سبيله ويتكشف عن شذور الذهب، وما شئت بعدها من شواهد وتذكارات وأنساب ومناقشات وملح. ولا نعجب إذا كان المؤلف لم يدرك من أسرار هذا الشعر العجيب كثيرًا ولا قليلًا، فإن هذا الشعر وقائليه من محيط يفوق محيط المؤلف ويسمو عليه كثيرًا.

وقف جوستاف مورو المصور الفرنسي الشهير وصديق له أمام لوحات شتى في متحف، فقال مورو لصاحبه مشيرًا إلى بعضها: «هذه يا صديقي مثال صادق للفن، أما تلك فلا شيء فيها من الفن.» فسأله صديقه: وما هو الفن يا أخي؟ فأجاب جوستاف مورو بعد أن أطرق: «من أصعب الأمور أن يدرك حقيقته من لم يكن متفننًا.» فمن لم يكن بطبيعته شاعرًا أو متفننًا تذهب الجهود في تفهيمه سدًى!

الفصل الثاني والعشرون

دلالة الشعر الجاهلي على الحياة الدينية

قال مؤلف الشعر الجاهلي إنَّ الشعر المنسوب للجاهلية لا يدلنا على الحياة الدينية، ولا يصور لنا عاطفة الدين، فأفردنا هذه النبذة نقضًا لرأيه.

كان أول من اتخذ الأصنام هذيل بن مدركة، اتخذوا سواعًا فكان لهم برهاط من أرض ينبع، وروى ياقوت والبغدادي أن سدنته بنو لحيان. ولم يسمع أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي لهذيل في أشعارها لهذا الصنم «سواع» ذكرًا إلا شعر رجل من اليمن، ولكنه لم يروِهِ في كتاب الأصنام الذي عُنِي بطبعه ونشره الأستاذ البحاثة صاحب المكتبة الزكية، واتخذت كلب «ودًّا» بدومة الجندل، واتخذت مذحج وأهل جُرَس «يغوث»، وقال الشاعر:

حياك وَدٌّ! فإنا لا يحل لنا   لهو النساء وإن الدين قد عزما

وقال أحد عباد يغوث:

وسار بنا يغوث إلى مرادٍ   فناجزناهمُ قبل الصباح

ودانت العرب للأصنام واتخذوها، فكان أقدسها كلها «مناة»، يقول عبد العزى بن وديعة المزني:

إني حلفت يمين صدق برة   بمناة عند محل آل الخزرج

وكان الحارث بن أبي شمر الغساني — ملك غسان — أهدى لمناة سيفين أحدهما يسمى مخذمًا والآخر رسوبًا، وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في شعره:

مظاهر سربالي حديد عليهما   عقيلَا سيوفٍ مخذم ورسوب

ثم اتخذوا «اللات» بالطائف وهي أحدث من مناة، وكانت صخرة مربعة، ولها يقول عمرو بن الجعيد:

فإني وتركي وصل كأس كالذي   تبرأ من لاتٍ وكان يدينها

وله باعتباره صنمًا يقول المتلمس في هجائه عمرو بن المنذر:

أطردتني حذر الهجاء ولا   واللات والأنصاب لا تئل

وقال أوس بن حجر يحلف باللات:

وباللات والعزى ومن دان دينها   وبالله إن الله منهن أكبر

ثم اتخذوا العزى وهي أحدث من اللات ومناة، وكانت العزى أعظم الأصنام عند قريش، فكانت تطوف قريش بالكعبة وتقول:

واللات والعزى!   ومناة الثالثة الأخرى!   فإنهن الغرانيق العلى!
وإن شفاعتهن لتُرتجى!

وقال ضرار بن خطاب الفهري:

وفرت ثقيف إلى لاتها   بمنقلب الخائب الخاسر

وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها يقال له الغبغب، ويقول أبو خراش خويلد بن مرة الهذلي وهو يهجو رجلًا تزوج امرأة جميلة يقال لها أسماء:

رأى قذعًا في عينها إذ يسوقها   إلى غبغب العزى فوضع في القسم

وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد تأله في الجاهلية، وترك عبادة الأصنام، وقد مات قبل المبعث بخمس سنين، ومن شعره:

ولا هُبلًا أزور وكان ربًّا   لنا في الدهر إذ حلمي صغير

وهبل هذا كان أعظم أصنام قريش في جوف الكعبة وحولها، وكان فيما رواه ابن الكلبي من عقيق أحمر على صورة الإنسان مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش كذلك فجعلوا له يدًا من الذهب، وهو الذي يقول له أبو سفيان بن حرب حين ظفر يوم أحد: اعْلُ هُبَل! أي علا دينك، ويظن بعض علماء المشرقيات أنَّ هُبل هذا هو «أبولون» الذي عبده اليونان. وكان لهم إساف ونائلة. يقول أبو طالب وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم:

وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم   بمفضى السيول من إساف ونائل

وكان لهم أيضًا مناف، ومن أسمائهم عبد مناف، قال بلعاء بن قيس:

وقِرن قد تركت الطير منه   كمعتنز العوارك من مناف

وقد ذكرنا «ذا الخلصة» في عرض الكلام على الاستقسام بالأزلام وروينا حديث امرئ القيس وغضبه على هذا الإله. وكان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج، وكانت بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليالٍ من مكة، وذكر ابن الكلبي في صحيفة ٣٥ من كتاب الأصنام طبع مصر حديث امرئ القيس، قال إنَّ بعضهم استشاره فأشاره بما لا يرضيه فهجاه بقوله:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا   مثلي وكان شيخك المقبورا

لم تنهَ عن قتل العِدَاة زورا

قال ابن الكلبي: «ومن الناس من ينحلها امرأ القيس.» وتحقيق هذا الخبر في الأصنام ص٤٧، وقد رواه الألوسي في بلوغ الأرب على أنه لامرئ القيس.

وكانت لقضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان — وكلها قبائل يمنية من التي قيل إنها رحلت من الجنوب إلى الشمال في سيل العرم — في مشارف الشام صنم يقال له «الأقيصر»، وله يقول زهير:

حلفت بأنصاب الأقيصر جاهدًا وما سحقت فيه المقاديم والقمل

وله يقول الشنفرى الأزدي حليف فهم:

وإن امرأ أجار عَمرًا ورهطه عليَّ وأثواب الأقيصر يعنف

وقال خزاعيٌّ بن عبد نهم، سادن «نهم» مزينة؛ أي خادم هذا الصنم:

ذهبت إلى «نهم» لأذبح عنده عتيرة نسكٍ كالذي كنت أفعل

وكانت للعرب حجارة غبرٌ منصوبة يطوفون بها ويعترون عندها يسمونها الأنصاب ويسمون الطواف بها الدوار، وفي ذلك يقول عمرو بن جابر الحارثي:

حلفتْ غطيفٌ لا تنهنه سِربها وحلفتُ بالأنصاب ألَّا يرعدوا

وكان «اليعبوب» صنمًا لجديلة طيء، وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد فتبدلوا اليعبوب بعده. قال عبيد:

فتبدلوا اليعبوب بعد إلههم صنمًا فقِروا يا جديل واعذبوا

وكان لعنزة صنم يقال له سعير، فخرج ابن أبي حلاس الكلبي على ناقته فمرت به، وقد عترت عنده عترة — أي ذبحت تلك القبيلة ذبائح قربانًا لهذا الصنم — فنفرت ناقة ابن أبي حلاس فقال:

نفرت قلوصي من عتائر صرعت   حول السعير تزوره ابنا يقدم
وجموع يذكر مهطعين جنابه   ما إن يحير إليهم يتكلم

وكانوا يحلفون بالدماء الجارية على وجه الأرض حول الصنم «عوض»، قال رشيد بن رميض:

حلفت بمائرات حول عوض   وأنصاب تُركن لدى السعير

وكان من العرب دهريون قال قائلهم:

منع البقاء تقلب الشمس   وطلوعها من حيث لا تمسي
وطلوعها حمراء صافية   وغروبها صفراء كالورس
تجري على كبد السماء كما   يجري حمام الموت في النفس
اليوم أعلم ما يجيء به   ومضى بفصل قضائه أمس

وكان منهم من عبد الكواكب وهم طائفة من تميم عبدوا «الدبران» من النجوم، ومن زعمهم العيوق عاق الدبران لما ساق إلى الثريا مهرًا، فهو يتبعها أبدًا خاطبًا لها؛ ولذلك سموها القلاص، وقال شاعر تميم:

أما أبو الطرق فقد أوفى بذمته   كما وفى بقلاص النجم حاديها

وكان جمع من عقلاء العرب وحكمائها غير موافقين لعمرو بن لحي فيما ابتدع من الدين ولا متبعين ما شرع من عبادة الأصنام، وتعبدوا ما ترضيه عقولهم، ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل الذي استشهدنا بشعره في هبل إذ يقول:

أربًّا واحدًا أم ألف ربٍّ   أدينُ إذا تقسمت الأمور؟

عجبتُ وفي الليالي معجبات ... وفي الأيام يعرفها البصير
بأن الله قد أفنى رجالًا ... كثيرًا كان شأنهم الفجور

وروى الواقدي عن سعيد بن زيد هذا قال: توفي أبي وقريش تبني الكعبة، وكان ذلك قبل المبعث بخمس سنين. (ص٢٧٢ بلوغ الأرب).

ومنهم — أي من جمع العقلاء الذين لم يوافقوا لعمرو بن لحي في عبادة الأصنام — أمية بن أبي الصلت وهو عبد الله بن أبي ربيعة القائل:

الحمد لله ممسانًا ومصبحنا ... بالخير صبَّحنا ربي ومسَّانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها ... مملوءة طبق الآفاق أشطانا
وقد علمنا لو أن العلم ينفعنا ... أن سوف تلحق أخرانا بأولانا
وقد عجبت وما بالموت من عجب ... ما بال أحياؤنا يبكون موتانا

ومنهم سويد بن عامر المصطلقي القائل:

لا تأمننَّ وإن أمسيت في حَرَمٍ ... إن المنايا بكفَّي كل إنسان
فكل ذي صاحب يومًا يفارقه ... وكل زاد وإن أبقيته فاني
والخير والشر مقرونان في قرن ... بكل ذلك يأتيك الجديدان

ومنهم أبو قيس صرمة بن أبي أنس من بني النجار، ترهَّب ولبس المسوح، وفارق الأوثان، وهو القائل في الجاهلية:

سبحوا لله شرق كل صباح ... طلعت شمسه وكل هلال
يا بني الأرحام لا تقطعوها ... وصلوها قصيرة من طوال
يا بني النجوم لا تظلموها ... إن ظلم النجوم داء عضال

هذا ما أردنا الاستشهاد به من الشعر الجاهلي على الحياة الدينية بالتخصيص، فأفضنا في هذه الناحية من البحث لنظهر مغالطة جسيمة في كتاب الشعر الجاهلي، حيث يقول المؤلف ص٧٨: «فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة … من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة

على النفس والمسيطرة على الحياة العملية، وإلا فأين نجد شيئًا من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنترة؟! أوليس عجيبًا أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين؟!» ا.هـ. كلام المؤلف.

فنقول ردًّا على هذا إننا أوردنا في هذه العجالة أكثر من خمسين بيتًا من الشعر الجاهلي تدل على الشعور الديني والعاطفة الدينية وتمثل آلهة الجاهليين وعبادتهم، ونعجب من أنَّ المؤلف حصر الشعر الجاهلي كله في امرئ القيس وطرفة وعنترة، ثم ادعى أنَّ الشعر الجاهلي كله عجز عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين. ومن المعلوم أنَّ شعر امرئ القيس وطرفة وعنترة الذي اعترف به المؤلف لا يبلغ جزءًا من ألف من الشعر الجاهلي، فلو خلا من الشعر الديني فليس دليلًا على أنَّ الشعر كله لا يمثل الحياة الدينية، وليس حتمًا أنَّ كل شاعر في الزمن القديم أو الحديث ينظم شعرًا دينيًّا. وكذلك من العجيب أنَّ المؤلف يدعي أنَّ الشعر الجاهلي كله عجز عن تصوير الحياة الدينية، وهو لم يتقدم إلينا بدليل، ولم يستقرئ دواوين الشعر الجاهلي. على أنَّ حقائق كثيرة تنقض قوله، وفوق ما اقتبسنا من الشعر الصحيح الجاهلي الدال على الحياة الدينية في الجاهلية، سنثبت للقارئ أنَّ شعر طرفة وامرئ القيس وعنترة ليس خاليًا كما ادعى المؤلف من العاطفة الدينية القوية. قال طرفة في معلقته الكبرى التي استشهد المؤلف بتسعة أبيات منها نقلًا عن ص٩٠ وما بعدها من الجمهرة:

أرى الموت أعداد النفوس ولا أرى ... بعيدًا غدًا ما أقرب اليوم من غد
أرى العمر كنزًا ناقصًا كل ليلة ... وما تنقص الأيام والدهر ينفد
لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى ... لكالطِّوَلِ المُرخَى وثنياهُ باليد
إذا شاء يومًا قاده بزمامه ... ومن يك في حبل المنية ينقد
فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد ... ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد
إذا مت فانعيني بما أنا أهله ... فما أنا بالباقي ولا بالمُخلَّد
أرى الموت لا يرعى على ذي جلالة ... وإن كان في الدنيا عزيزًا بمقعد
فإن تك خلفي لا يفُتها سواديا ... وإن تك قدَّامي أجدها بمرصد
لعمرك ما الأيام إلا معارة ... فما اسْطَعتَ من معروفها فتزود

وهذا امرؤ القيس قد ذكره المؤلف، وادعى خلو شعره من صورة الحياة الدينية، ونحن نفند دعواه بشعر امرئ القيس إذ يقول:

تلك السحاب إذا الرحمن أرسلها روَّى بها من مُحُول الأرض أيباسا

وقال:

أرى إبلي والحمد لله أصبحت ثقالًا إذا ما استقبلتها صعودها

وقال:

والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرحل

قال الأب لويس شيخو اليسوعي تعليقًا على هذا البيت ص٥٧ من كتاب شعراء النصرانية ج١ وهو الجزء الخاص بشعراء الجاهلية: «هذا البيت من أصدق أبيات العرب.» وقال أيضًا من قصيدة في وصف ناقته:

ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل

وهذا عنترة الذي ادعى المؤلف أن ليس في شعره ما يدل على العاطفة الدينية قال:

بكرت تخوفني الحتوف كأنني أصبحت عن غرض الحتوف بمعزل
فأجبتها أن المنية منهل لا بد أن أُسقى بكأس المنهل
فاقنَيْ حياءك لا أبا لك واعلمي أني امرؤ سأموت إن لم أُقتل

وقال في قتل قرواش:

فلا تكفر النُّعمى وأثنِ بفضلها ولا تأمنَنْ ما يُحدِث الله في غدِ

وقال:

وعرفت أن منيتي إن تأتني   لا ينجني منها الفرار الأسرع

وقال في رثاء تماضر:

حرصت على طول البقاء وإنما   مبدي النفوس أبادها ليعيدها
هل عيشة طابت لنا إلا وقد   أبلى الزمان قديمها وجديدها

وقال:

إذا كان أمر الله أمرًا يقدر   فكيف يفر المرء منه ويحذر
ومن ذا يرد الموت أو يدفع القضا   وضربته محتومة ليس تعبر

وقال:

وها قد رحلت اليوم عنهم وأمرنا   إلى من له في خلقه النهي والأمر

وقال في يوم المصانع:

يقول لك الطبيب دواك عندي   إذا ما جسَّ كفك والذراعا
ولو عرف الطبيب دواء داء   يرد الموت ما قاسى النزاعا

وقال مقسمًا في رثاء زهير بن جذيمة العبسي:

قسمًا بالذي أمات وأحيا   وتولى الأرواح والأجساما

فماذا يقول مؤلف الشعر الجاهلي وأستاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية بعد هذا كله؟ إنَّ الذي يقرأ هذه المناقضات يحسب أنَّ المؤلف أضاع خيوط

منهج ديكارت، والصحيح أنه لم يفقدها، وإنما تغبت عليه بين الأوراق من شدة دهشه؛ لأنه كان حائرًا مبهوتًا، فلم يتهيأ له أن يعيد النظر في شعر هؤلاء الفحول قبل أن يصدر حكمه الجازم، ولكن ماذا عساها تنفع الأدلة في معالجة العناد؟

الفصل الثالث والعشرون

بطلان دعوى المؤلف بأن الشعر الأموي يمثل الحياة الجاهلية

ومن عجائب بحث المؤلف وغرائب استقرائه وشواذ آرائه قوله في ص١٦: «فحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر الفرزدق وجرير والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي يُنسب إلى طرفة وعنترة والشماخ ...» وهو يقصد بذلك أنَّ الشعر الأموي أحفظ لآثار الجاهلية وأخبارها وصورها من الشعر الجاهلي نفسه! وقد شعر المؤلف بوهن هذا الرأي وانخفاض جناحه فقال مؤيدًا هذا القول الغريب من وراء حجاب: «فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجدد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية.» ص١٦ نفسها ...

أما عن قوله بتمثيل الحياة الجاهلية في شعر الأخطل والفرزدق وجرير والراعي، فنلفت نظر القارئ إلى أنَّ الراعي توفي سنة ٩٠ للهجرة وعقبه الأخطل سنة ٩٥، ولحقهما جرير والفرزدق في سنة ١١٠هـ، فهؤلاء الشعراء الأربعة من أهل القرن الأول الهجري، والشعر الجاهلي نشأ ونما وأينع في الثلاثة قرون السابقة للمبعث، فكأن الشعراء الأربعة عاشوا بعد فوات الفرصة عليهم في مشاهدة حياة الجاهلية بأربعة قرون أو ثلاثة قرون على الأقل، ومن المعلوم أنَّ الشعر هو نتيجة تأثر الشاعر المباشر بما يقع تحت حواسه لساعته فتفيض به عاطفته وتمتلئ به نفسه، وإن كانت هذه الخلال عامة لجميع الشعراء فهي لشعراء العرب أخص وألزم وألصق، فكيف يستبيح المؤلف هذا القول الذي يوهم القارئ البريء الواثق به أنَّ شاعرًا قال شعرًا في شئون لم يشهدها، ولم ينفعل بها وبينه وبينها أربعمائة سنة، وأنَّ هذا الشعر يؤخذ من جنان ذلك الشاعر وبنانه حجة على ذلك الزمان النائي وأهله؟! لم يكن في زمن الجاهلية كتب منشورة ولا صحف مسطورة ولا جرائد دورية ولا صور متحركة ولا أدوات لحفظ

الأصوات ونقلها ولا متاحف للتصاوير والتماثيل، فيدعي المؤلف أنَّ هؤلاء الشعراء الأربعة رجعوا إلى تلك الآثار، ونفخوا فيها من روح بلاغتهم، فأعادوا إليها الحياة.

ولم يكن هؤلاء الشعراء مؤرخين يدونون الحوادث ويسردون الوقائع على علاتها، وفيها الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب، إذن فهذا القول محال، ومن المحال أيضًا تبرير هذا الرأي ودعمه بأن الأمة العربية استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب، فلم تجدد إلا بمقدار. وقصد المؤلف من هذا القول أنَّ محافظة العرب على آدابهم على كر القرون قد هيأت لهؤلاء الشعراء في القرن الأول للهجرة — أي السابع لسيدنا يسوع المسيح — أن يصفوا حياة الأقوام الذين عاشوا في القرون الثلاثة السابقة وصفًا دقيقًا صادقًا، يعول عليه مؤرخ الآداب في القرن العشرين، فإذا سلمنا برأي المؤلف بأن في شعرهم صورة صادقة للحياة الجاهلية لنتج عن هذا أنَّ هؤلاء الشعراء ساروا على سُنة سليمة من الشوائب التي ألصقها بالشعر الجاهلي وقائليه، وأنهم نهلوا معرفتهم بتلك الأجيال السالفة من منابع صحيحة لا شك فيها.

ومن حيث أنه لا يوجد نبع صحيح أو مصدر موثوق به في نقل أخبار الجاهلية إلى هؤلاء الشعراء الأربعة — الراعي والأخطل والفرزدق وجرير — سوى مصدر واحد، وهو مصدر الرواة حماد وخلف وأبي عمرو ومن إليهم، فإذن يكون هؤلاء الرواة صادقين فيما نقلوه عن الجاهلية واستفاد منه الأخطل والراعي والفرزدق وجرير ما نظموه وجعلوا منه صورًا صحيحة للحياة الجاهلية، ومن حيث أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي يثق بصدق ما وصفه هؤلاء الأربعة في شعرهم، فينبني على هذا حتمًا مبرمًا أن يكون كل ما نقله الرواة ورووه عن الجاهليين صحيحًا صادقًا؛ لأنه لو فرضنا من عندنا لقطع خطة الرجعة على المؤلف أنَّ الرواة نقلوا الصحيح وغير الصحيح ورووا الغث والسمين، لانبنى على ذلك اختلاط الأمر على الشعراء الأربعة، وكان شعرهم مزيجًا من صور صادقة وأخرى غير صادقة، لا سيما وأنَّ المؤلف لم يثبت لنا أنه كان لديهم محك لتمييز الصدق من الكذب في الأخبار التي نقلها الرواة إليهم وإلى معاصريهم. وإذا فرضنا الرواة صادقين في كل ما رووا ليصح بذلك استنتاج المؤلف فما قوله فيما أملاه ودوَّنه في كتابه في ص١١٨ وما بعدها عن كذب الرواة وفسقهم وفجورهم وفساد ذممهم. لا شك أنَّ هذا المؤلف كان سهوان عندما كتب هذه النبذة وغيرها من المتناقضات، أو كان يحسب أنه يكتب لقراء لم يبلغوا مدى الفطام العلمي يتناولون كلامه بخشوع التسليم والإعجاب دون أن يعرضوه على عقولهم!

ثم إنَّ لدينا غير ما تقدم أسباب جوهرية تنقض رأيه، وتجعل بينه وبين التصديق حواجز، فإنه وضع في ص٦٨ قانونًا لتمحيص الشعر نصه: «إنَّ مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر أن يشك في صحته، كلما رأى شيئًا من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق من العرب على فريق، ويجب أن يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة أو العصبية التي يؤيدها هذا الشعر قبيلة أو عصبية قد لعبت — كما يقولون — دورًا في الحياة السياسية للمسلمين.» هذا حكمه وهو لا يستطيع أن يخرج على حكم نفسه، وإن كان خرج مرات كثيرة على حكم العقل والعلم وحسن الذوق، فإذا أخذناه بحكمه وجب علينا أن نطبق هذا القانون على شعر الشعراء الأربعة: الراعي والأخطل والفرزدق وجرير. أما عن الأخطل فكان السبب في تقربه إلى بني أمية أنَّ معاوية أراد أن يهجو الأنصار، فاقترح ابنه يزيد على كعب بن جعيل شاعر قبيلة تغلب أن يهجوهم فأبى وقال له: «أدلك على غلام منا لا يبالي أن يهجوهم كأن لسانه لسان ثور!» فقال له يزيد: من هو؟ قال: الأخطل. فدعاه معاوية وأمره بهجاء الأنصار فهجاهم بقصيدة منها:

وإذا نسبت ابن الفريعة خلته كالجحش بين حمارة وحمار

وعرف الأخطل من ذلك الوقت أنه شاعر تغلب، وأنَّ له يدًا في نصرة الأمويين على الأنصار، ولما أفضت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان سماه شاعر بني أمية، ثم إن الأخطل كان مدمنًا على الخمر ولا يجيد النظم إلا إذا شرب، وقد هجاه جرير أحد «الثقات» المختارين عند المؤلف قال:

يا ذا الغباوة إن بشرًا قد قضى ألَّا تجوز حكومة النشوان

ومهما تكن قسوة هذا القول فإنها لا تبلغ من الأخطل ما بلغه من نفسه بقوله يصف نفسه:

صريع مدام يرفع الشرب رأسه ليحيا وقد ماتت عظام ومفصل
نهاديه أحيانًا وحينًا نجره وما كاد إلا بالحشاشة يعقل
إذا رفعوا صدرًا تحامل صدره وآخر مما نال منها محمل

فما أشد غرام مؤلف الشعر الجاهلي بكل شاذ مخالف! وما أعظم إعجابه بالأخطل في النصرانية وطرفة بسكره وإلحاده في الجاهلية! أما جرير فكان يفد إلى الشام مع من يفد على الخلفاء للاستجداء بالمديح، فعرَّفه أحدهم إلى يزيد بن معاوية وهو ولي العهد، فجعل يختلف إليه ويصنع له الشعر المزيف، فيرفعه إلى أبيه موهِمًا أنه من نظمه، وجرير يجاريه في هذا التزوير ويتقاضى عليه أجرًا، وقد فارق معاوية الدنيا وهو يحسب ابنه يزيد شاعرًا، والجريرة في ذلك على جرير! نقول: وجرير أيضًا يطبق عليه القانون الذي وضعه المؤلف في ص٦٨، فإنه لما صارت الخلافة إلى عبد الملك بن مروان لم يتجرأ جرير على الوفود عليه؛ لأنه كان من شعراء مضر وهو يعلم غضب عبد الملك على شعراء مضر؛ لأنهم كانوا يمدحون آل الزبير أعداءه لأن تميميًا من مضر. ولكن جريرًا احتال حتى دخل على عبد الملك بعد الجهد شأن كل طالب رزق، فأقبل الخليفة يعاتبه بقوله: ماذا عسى أن تقول فينا بعد قولك في الحجاج عاملنا:

من سد مطلع النفاق عليكم أو من يصول كصولة الحجاج؟

فانقلب جرير إلى مدح الخليفة عبد الملك وقبيلته وقومه وأنشده:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين «بطون راح»

و«بطون راح» هذه هي بيت القصيد!

وكانت حياة جرير سلسلة مهاجاة بينه وبين الأخطل والفرزدق والراعي وعمر بن لجأ التميمي والمستنير بن سيرة العنبري. وكان طوال عمره مشغولًا بالسب والقذف، حتى إنَّ مناقضاته مع الفرزدق وحده جُمِعت في جزأين كبيرين (طبع ليدن ١٩٠٥) فأنى له أن ينظم الشعر الصادق عن حياة الجاهلية وقد أعمته الأغراض في جمع المال والنيل من أعراض خصومه؟ وكيف يجوز للمؤلف أن يصدقه بعد أن وجب في حقه حكمه الوارد في ص٦٨؟

أما الفرزدق وهو خصم جرير الألد فقد كان يتشيع للإمام علي وأهله، لأجل هذا لم يكن من شعراء بني أمية المداحين، ولكنه مدح بعض عمال بني أمية لا سيما آل المهلب

والحجاج خوفًا من بطشهم وطمعًا في نوالهم وكانت له على الحجاج دالة. ومن شعره الناطق بأخلاقه الذي يعد اعترافًا نروي هذه الأبيات في وصف مطوحة غرامية من مطوحاته:

هما دلتاني من ثمانين قامة　　كما انقض باز أقتم الريش كاسره
فلما استوت رجلاي في الأرض قالتا　　أحَيٌّ فيُرجى أم قتيل نحاذره؟
فقلت ارفعا الأمراس لا يشعروا بنا　　وأفلت في أعجاز ليل أبادره
أحاذر بوابين قد وكلا بنا　　وأسود من ساج تصر مسامره

فانتهز جرير فرصة سقوط خصمه بالاعتراف بهذه المطوحة Aventure وأدرك انتقامه بقوله من قصيدة طويلة:

تدليت تزني من ثمانين قامة　　وقصرت عن باع العلا والمكارم
هو الرجس يا أهل المدينة فاحذروا　　مداخل رجس بالخبيثات عالم

أما الراعي فهو عبيد بن حصين من قبيلة نمير التي دمغها جرير بهجائه في بيته المشهور:

فغض الطرف إنك من نمير　　فلا كعبًا بلغت ولا كلابا

وكان الراعي — ويسمونه «راعي الإبل» — متحيزًا لنمير ضد كعب وكلاب وهجا جريرًا وقبيلة كلاب بقوله:

رأيت الجحش جحش بني كليب　　تيمم حوض دجلة ثم آبا

ومما يروى عن سوء خلق الراعي أنَّ جريرًا استقبله وقال له مرحبًا يا أبا جندل، وضرب بشماله على معرفة بغلته توددًا؛ لأن الراعي كان ينصر الفرزدق على جرير بأجر يتقاضاه مساناة من الفرزدق هو وولده جندل، فما رد الراعي على جرير شيئًا حتى لحق ابنه جندل، فرفع كرمانية معه فضرب بها عجز بغلته، ثم قال لابنه: «لا أراك واقفًا على كلب من بني كليب — يقصد جريرًا — كأنك تخشى منه شرًّا أو ترجو

منه خيرًا» وضرب البغلة ضربة فرمحت جريرًا رمحة وقعت منها قلنسوة جرير … فانتقم جرير منه بقصيدة «فغض الطرف»، ففر الراعي من العراق كله، وقال لقومه: فضحكم والله جرير. فقالوا له: ذاك شؤمك وشؤم ابنك، فتشاءم به بنو نمير وسبوه وابنه، فهم يتشاءمون به إلى الآن (يقصد عهد تدوين الخبر في الأغاني الذي نقلناه عنه بإيجاز).

هؤلاء هم الشعراء الأربعة الأمويون الذين اعتبرهم المؤلف ثقات في أخبار الجاهلية، ونحن لا نراهم ثقات في أخبار أنفسهم، فقد شغلهم من شئون الدنيا وطلب الرزق والمهاجاة، وأعمت بصائرهم وحولت ضمائرهم أمور لم تصب أحدًا من شعراء الجاهلية الذين كان فيهم الملوك والأمراء والفرسان والغزاة وكبار الحكماء والعشاق، ولم تصب رواتهم وشرها الاستجداء بالشعر والتفاني في المهاجاة والمناقضات والإفراط في الشهوات والإدمان، دع عنك العيب الأكبر من الناحية الأدبية التاريخية، وهو تحيزهم لقوم دون قوم ومناصرتهم قبيلة على قبيلة مما يجعل حكمهم باطلًا ورأيهم قرين الفساد. غير أنَّ هذا البحث لا يفهم منه القارئ اللبيب أننا ننتقصهم بوصف كونهم شعراء بلغاء أقوياء الخيال، فقد كانوا من أعظم الفحول، ونحن أول من يقدر أدبهم ونستشهد بكثير من شعرهم، ولكن بين هذا وبين اعتبارهم ثقات في تدوين حياة الجاهلية شقة بعيدة وهوة سحيقة. وإنَّ مؤلف الشعر الجاهلي هو الذي وضعهم في هذا الموضع من النقد التحليلي وحمَّلهم وزر أغلاطه، كما صنع مع الفيلسوف ديكارت.

وكأننا بالمؤلف وقد أخذ يحس بنظرياته تتطاير تطاير الهوام، ويُسأل عن ذلك فيتحير بماذا يجيب ويُغلق عليه، فقد أزف موعد التقاضي أمام علماء الشرق والغرب، وكأننا بالشعر الجاهلي يقول لهم: ها أنذا أبغيكم تحكمون في قضية ذلك المؤلف الذي ظنه الناس قد غذي بالأسفار القيمة الممتعة، فهل عصفت بها ريح المعاصرة وكنستها من دماغه فأمسى غريب العقل لا يعلم ماذا يريد، وأمسى كل عمله في هذا الكتاب تخليطًا ومجمجة، وقد حمل القراء والطلاب رؤية مكارهه، ومنها أنه حسب الآداب العربية ملكًا له مباحًا، فأحرق ومزق وأطلس منها ما شاء، فهذا الكتاب يكثر فيه الأخذ والرد والصرير والزحير والناقض والمنقوض مملوء بعبارات كهذه: «أشك شكًّا شديدًا – يكاد يشرف على اليقين – على أنني أرجح – وربما كان – وليس من الممكن الجزم بهذا القول – وحذارِ أيها القارئ أن تظن – وبعد هذا كله فلا نبالغ في شيء – هذا صحيح بدون شك ولكن نقيضه صحيح أيضًا – ويجب أن يشتد الشك كلما …»

وعلى كل حال فإن هذا المؤلف في مخالفة الحقيقة لا يخطئ المرمى أبدًا، ولعل البأو وحب الظهور والتوق إلى تصفيق بعض الجهال والمشعوذين مع الميل إلى المخالفة هي التي زجت به في هذه المآزق، وقد حسن له الوهم أن يستمر في هذه الطريق، فهو يريد أن يوضح للملأ أنه لا يساوي سذاجة علماء المشرقيات في الشرق والغرب إلا حذقه وفطنته! فيجيب العلماء على شكوى الشعر الجاهلي:

> إننا نرثي لهذا المؤلف إذ نراه يتدحرج على هذه المزلقة المدحاض، ولعل من يولد واهن العقيدة في الحقائق العلمية والتاريخية يبقى طول حياته واهن العقيدة. وما على ناقد هذا الكتاب إلا أن يتوخى أوثق الروايات وأصدقها وأبدعها وأعلمها وأجزلها؛ ليخيط بها أفواه الذين ينكرون الشمس في رابعة النهار.
>
> ونحن على هذا الحكم نازلون وبرأي العلماء عاملون.

الكتاب الثاني

البحث التاريخي العلمي في اللغة العربية

الفصل الأول

منهج البحث اللغوي

يظهر لقارئ الكتاب أنَّ المؤلف قد استنفد مجهوده مذ ختم الفصل الثالث الخاص بمرآة الحياة الجاهلية، وأنَّ إملاء الصحف الأولى قد استنزف كل ما كان مدخرًا في خزائنه من مناهج وبراهين ومقابلات ومناقضات. وكان الإملاء في الفصول الأولى هينًا عليه؛ لأنها فاتحة البحث، وتشمل مسائل عامة يسهل فيها الأخذ والرد، ويستطاع التمويه والتعمية في ثناياها. ولكن مذ طرق المؤلف بحث اللغة في الفصل الرابع وهو من أجلِّ الأبحاث شأنًا وأكبرها خطورة بالنسبة لموضوع الكتاب، بل إنه مركز دائرة البحث، فقد ظهر خور المؤلف وضعف طريقته العقيمة التي تتبنى ولا تلد، واضمحلال بنيته العلمية واضطراب النسق التاريخي فيما وضع، فأضل الحجة وجهل بموضع الشبهة فتابع على غير نظر.

وكنا نحسب أنَّ هذا المؤلف الذي طنطن بآرائه في المقدمة والفصول الأولى يعلم كثيرًا أو قليلًا من علم اللغات «فيلولوجيا»، وأنَّ لديه القول الفصل والأدلة الحاسمة والحجج الدامغة التي لا تُدحض والبراهين الناهضة التي لا تُنقض، وأنه عثر على عجائب ومعجزات لغوية تؤيد رأيه أو أنه على الأقل درس آراء العلماء الذين أتقنوا هذا العلم، فألم بها واستفادها واستشهد بما شاء مما ورد عنهم في هذا الباب. والقارئ معذور في مثل هذا الوهم؛ لأن التهويل والتضخيم والتفخيم والإيهام التي ساقها المؤلف في البداية خليقة أن يصحبها حسن ظن القارئ بصاحبها، وبما سوف يكتبه في الوسط والنهاية. ولكن ما لبث القارئ أن عض بنان الندم وقذف بدلوه فارغًا بعد أن ألقاه في هذه البئر الخربة، ولا ينفرد القارئ المدرك المتميز بشعور الحسرة إذ تجلت له تلك الحقيقة المرة بفقر المؤلف اللغوي وفاقته العلمية، بل إفلاسه الفني، إنما الطالب المبتدئ والمتأدب الوسط لا محالة يشعران بخيبة الأمل، إذ يقلبان أجفانهما الكليلة في

تلك الصفحات القاحلة الجدباء المقفرة من كل ما يغذي النفس أو يلذ لها. وإليك أقوال المؤلف في ذلك الفصل من صفحة ٢٤ إلى صفحة ٣٠، قال: «فهذا الشعر — يقصد الشعر الجاهلي — بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه.

نريد باللغة العربية معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه، نريد بها الألفاظ من حيث هي تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازًا مرة أخرى، وتتطور تطورًا ملائمًا لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة.

الرأي الذي اتفق عليه الرواة فهو أنَّ العرب ينقسمون إلى قسمين: قحطانية منازلهم الأولى في اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز. وهم متفقون على أنَّ القحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطِروا على العربية، فهم العاربة، وعلى أنَّ العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتسابًا. كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة، فمحت لغتهم الأولى من صدورهم، وثبتت فيها هذه اللغة المستعارة.

إنَّ هناك خلافًا قويًّا بين لغة حمير وهي العرب العاربة، ولغة عدنان وهي العرب المستعربة، وقد رُوِي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا.

وفي الحق أنَّ البحث الحديث قد أثبت خلافًا جوهريًّا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد.

إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة، فكيف بعُدَ ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة.

وإذن فنستطيع أن نقول إنَّ الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية، واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن، إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة.

إننا نجد بين الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئًا كثيرًا من الشعر الجاهلي قومًا ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة، ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف إلى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقًا قليلًا ولا كثيرًا بينه وبين

شعر العدنانية. إنَّ هذا الشعر الذي يضاف إلى القحطانية قبل الإسلام ليس من القحطانية في شيء، لم يقله شعراؤها، وإنما حُمِل عليهم لأسباب مختلفة.»

تتلخص هذه النبذ في أنَّ الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة العربية في عصره المزعوم؛ لأن الاختلاف بين القحطانية والعدنانية خليق بأن يظهر في الشعر المنسوب إلى شعراء من قحطان، ولكن الشعر المذكور لا يختلف عن شعر العدنانية في شيء، فهذا دليل على أنه ليس من القحطانية في شيء وإنما حمل عليها لأسباب مختلفة، ويستنتج من هذا أنَّ المؤلف لو أنه وجد شعرًا جاهليًّا منسوبًا إلى شاعر قحطاني بلغة قحطان التي يدعي وجودها بهذا الوصف لعدل عن هذا الرأي، وهذا القول يوهم أنه كانت هناك لغة اسمها اللغة القحطانية، وأنه نشأ شعراء قالوا الشعر بهذه اللغة، وأنَّ الذين اختلقوا بعض الشعر الجاهلي ونسبوه إلى شعراء من قحطان غفلوا عن هذه الحقيقة الشديدة الخطورة وهي اختلاف اللغتين، ولم ينتبهوا إليها ولا مرة واحدة، ولم يستكشف أحد من العلماء والنقاد العرب والإفرنج ولا علماء المشرقيات المتبحرون في آداب اللغة هذا الدليل المهول قبل هذا المؤلف، وقد قصر المؤلف تطبيق نظريته، وهي أنَّ الشعر العربي لا يمثل اللغة في عصره المزعوم على فرض وجود «الشعر القحطاني» الخيالي، ولم يقل لنا إن كان الشعر العربي العدناني يمثل اللغة العربية العدنانية في زمنه أم لا يمثلها، كذلك لم يقل لنا مقدار الشعر الجاهلي القحطاني الخيالي بالنسبة إلى الشعر الجاهلي العدناني، ولم يذكر لنا أيضًا هل دلته أبحاثه اللغوية على أنه كان هناك شعراء قحطانيون حقيقيون قالوا شعرًا عربيًّا قحطانيًّا قل أو كثر، أم أنه لم يوجد شعراء قحطانيون أصليون بتاتًا، ولم يدلنا كيف علم أنَّ الشعر قد قيل في وقت من الأوقات من شعراء قحطانيين بلغة تخالف لغة عدنان، وهل كانت لغتا قحطان وعدنان متعاصرتين مستقلتين يتكلم بهما الناس في مكانين مختلفين، أم أنَّ إحداهما كانت بمثابة إحدى درجات التكوين والنمو بالنسبة للأخرى.

وثابت من النبذ التي اقتبسناها أنَّ المؤلف اعتمد على آراء الرواة في أنَّ العرب ينقسمون إلى قسمين: قحطانية وعدنانية، وأنه روى عن أحد الرواة أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا، وأن البحث الحديث أثبت خلافًا جوهريًّا بين اللغتين — العدنانية والقحطانية — هذه المسائل الثلاث مستفادة مما اقتبسنا من تأليفه، فكيف استباح لنفسه أن يأخذ برأي الرواة بعد أن قال عن حماد الراوية وخلف الأحمر في باب الرواة وانتحال الشعر في صحف ١١٩ و١٢١ و١٢٣ ما يلي: كان كلا

الرجلين مسرفًا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار، كان كلا الرجلين سكيرًا فاسقًا مستهترًا بالخمر والفسق، وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون. والعجب لمن يروي عن حماد، كان يكسر ويلحن ويكذب (ص١٢١). وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير، وأبو عمرو الشيباني كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة شعرًا يضيفه إلى شعرائها. إذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف، كان من الحق علينا ألا نقبل مطمئنين ما ينقلون إلينا … والعجب أنَّ رواة لم تفسد مروءتهم قد كذبوا أيضًا، فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتًا:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وأنَّ أبا عمرو بن العلاء والأصمعي كانا يرحلان إلى رواة الأعراب في البادية، فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب (فيما كانوا يروونه لرواة الأمصار أمثال أبي عمرو بن العلاء والأصمعي) حتى أحس الرواة أنفسهم بذلك — أي بكذب رواة البادية — ص١٢٣. فإذا كان الأمر على هذا النحو فهل تظن أنَّ من الحزم والفطنة أن نقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق؟

نقول: فإذا كانت هذه هي أخلاق الرواة وصفاتهم وجهلهم وكذبهم وفساد مروءتهم في رأي المؤلف، فكيف يرضى بعد ذلك أن ينقل عنهم رأيًا في أصول اللغة العربية، وكيف يقبل هذا الرأي ويبني عليه نتائج؟ إذا كان المؤلف قد نجح في زعزعة ثقة القارئ في هؤلاء الرواة بحيث أصبحوا في نظره غير أهل لأن يسند إليهم قول أو تؤخذ عنهم حجة، فكيف استبقى المؤلف هذه الثقة في الرواة لنفسه؟ وهل يمكن الاحتجاج للمؤلف بأن هؤلاء الرواة يصدقون عامًا ويكذبون عامًا، أو يقولون الحق في أصول اللغات ويقولون الباطل في الشعر والتاريخ والأخبار؟ أم يقال إنَّ مؤلف الشعر الجاهلي كاتب مطلق من كل قيد معتق من كل عقيدة، يختار الشخص فيصوِّبه أو يخطِّئه حسب غايته ولساعته بدون نظر إلى الماضي أو المستقبل، ولعل المؤلف يعتمد على صغر أحلام الطلاب، وقد خفي عليه أنَّ في مصر وفي الجامعة نفسها شبابًا ريانًا من الاطلاع والصبر وميعة الشباب علينا له حقوق، أو أنه يعول على ضعف ذاكرة الكهول والشيوخ من قرائه، فإذا كتب في أصول اللغة ما شاء في صفحة ٢٤ فهم بلا ريب ينسون ما كتب إذا بلغوا ص١٢٢، ولعله المقصود بالوصف الوارد في ص٢٠ من

كتاب رينان لبعض كتاب العرب، قال: «لا شغل له إلا ترويج الفكرة التي صادها على أطراف بنانه، فلا يملك أن يهيئ تركيب ما يتعاقب من الجمل، ولا تطاوعه ذاكرته مطلقًا في الجمع بين السابق واللاحق من أفكاره، فيتربى في خلقه السهو والغفلة، وهما ثمرة العجز عن تتبع فكرة بعينها، ونتيجة لازمة للعلة التي أصابته، فلا يرجع أبدًا أدراجه لتصحيح ما كتب، وهذا هو الذي حدا النحاة إلى وضع باب قائم بنفسه اسمه باب «بدل الغلط».» ا.هـ. كلام رينان.

فهل وضع باب «بدل الغلط» إكرامًا لمؤلف الشعر الجاهلي؟ إن كان الأمر كذلك فقد أحسن الانتفاع به، ولم يقصر تمتعه به على الألفاظ، بل جعله يتعدى إلى الحوادث المادية والمقاصد المعنوية، فإن هذا المؤلف بدأ الباب بإثبات نظرية معينة وهي «أنَّ مختلقي الشعر الجاهلي نظموا شعرًا بلغة عدنان ونسبوه إلى شعراء من قحطان»، وانتهى بنتيجة غريبة جدًّا لا علاقة بينها وبين هذا الموضوع ولا ينتظرها القارئ، وهي «أنَّ العدناني لم يتعلم من القحطاني، وإلا فكيف حصل فرق بين اللغتين أثبته العلماء؟» فهو أخذ بتعلم العدناني من القحطاني وأيده طالما كان هذا الرأي مفيدًا له في إثبات اختلاف اللغتين في زعمه، ثم عاد فأنكر هذا القول؛ لأنه لو صح لصحت أيضًا نظرية العرب العاربة والمستعربة، ولصح أيضًا أنَّ إسماعيل تعلم العربية من جرهم الثانية، ولصح الحديث الذي يتخذه العلماء أساسًا لهذه النظرية، وهو أنَّ أول من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم، والمؤلف يريد — لحاجة في نفسه لم يقضها ولن يقضيها — أن يدخل هذا الحديث عن إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما إلى مكة في حيز الخرافات والأساطير، فهل قرأ أو سمع أحد في الشرق أو في الغرب تأليفًا كهذا ينقلب فيه الحق باطلًا والباطل حقًّا في طرفة عين؟

ولا يلبث القارئ أن يأخذ بصره بعبارة موصوفة بالصدق حتى تقع عينه عليها موصومة بالكذب والانتقال من حال إلى حال، ومن لون إلى لون طفرة وفي غير تحذير ولا تنبيه ولا حياء، كأن هذا المؤلف يكتب لأطفال لم يشبُّوا عن الطوق، أو لجهَّال لم تفتح أعينهم على أحرف الهجاء بعد، فهل هذه هي المكانة التي وضع فيها مائتين من طلاب الجامعة في العام الماضي، حيث يقول في ص١: «فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به إلى طلابي في الجامعة وليس سرًّا ما تتحدث به إلى أكثر من مائتين»؟

ثم كيف يستبيح المؤلف لنفسه أن يظهر أمامنا بمظهر المستند إلى آراء العلماء، وهو الذي قال من قبل: «إنَّ القاعدة الأساسية لمنهج ديكارت هي أن يتجرد الباحث

من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًّا تامًّا» ص١١؟ وها هو يستشهد بآراء العلماء فيقول في صفحة ٢٥: «ولكن الرواة متفقون على شيء أثبته البحث الحديث»، ثم يقول: «وفي الحق أنَّ البحث الحديث قد أثبت خلافًا جوهريًّا» ص٢٥. «والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى» ص٢٩.

فها أنت أيها الكاتب الكارتيزي تفلت من القاعدة الأساسية التي دونتها، وقيدت نفسك بها في ص١١، ولم تستمسك بها، وذكرت البحث الحديث في ثلاثة مواضع من ثلاث صفحات. ويا ليتك خالفت قاعدتك وانتهكت حرمة مبدأ أستاذك ديكارت في كرامة ووقار، فذكرت لنا مصدر علمك بالبحث الحديث، وما هي الكتب التي قرأتها أو قرئت لك، أو العلماء الذين تلقيت عنهم، أو المجلات التي قلبت صفحاتها فضلًا عن الأحجار التي استنطقتها أو الحفائر التي اشتركت في نبشها، فكنا نلتمس لك العذر في طلاق مذهبك الفلسفي في سبيل دليل علمي غلبك على أمرك، ولكن يا ويلتا! فقد نزلت إلى صفوف الكتَّاب الآدميين الذين يعيشون على سطح هذه الكرة الأرضية ولا يتغذون من خبز عجنته الملائكة بماء الكبرياء، ولا يكتبون بيراع مداده من شراب «نقطار» الذي تسكر به أرباب يونان البائدة على رأس جبل أولمب، فلماذا كان هذا الترفع الكاذب عن علوم البشر ومعارفهم، ولماذا إذن كان هذا الوعيد بالتجرد من كل شيء كنت تعلمه من قبل؟ وها أنت مفتقر إلى الاستدلال بعبارة مبتذلة مبهمة لم تستطع أن تردها إلى أصل معروف، ولم تقدر على ذكر مرجع واحد يؤيدك أمامنا في صحتها. حقًّا إنَّ هذا المؤلف فريد في نوعه وإنه لعبقري من صنف جديد، لا يتدلى إلى منطق الناس وأسباب تصورهم؛ لأن له قياسه وتقديره وله منطقه وتفكيره وله أسلوبه وتدبيره، وأظهر صفاته في هذا الباب أنه لا يحفل بما يسمونه «الواقع والحقيقة» كثيرًا ولا قليلًا، فحسبه أن يشتهي الأمر فيقدره واقعًا سواء أكان الأمر ممكنًا أم في حيز المحال، ومثله من تخيل ثم خال!

الفصل الثاني

الأمة العربية وشعوبها وقبائلها وأنسابها

ينتسب العرب إلى أسرة الأمم الكبرى التي انحدرت من سام بن نوح، فأطلق المؤرخون عليهم وصف الساميين، نسبة لجدهم الأعلى. فالعرب أحد أسباط الأسرة السامية التي تشمل البابليين والآشوريين والسبئِيِّين والآراميين والأنباط والأحباش، وقد اعتمد العالم أيشهورن المتوفى سنة ١٨٢٧ هذا التقسيم وأقره وحشر هذه الشعوب كلها في زمرة واحدة. وقرر العالم نولدكه في كتاب «اللغات السامية» المطبوع في ليبزيج سنة ١٨٨٧ نسبتها من حيث تاريخ آدابها على النظام الآتي:

(١) اللغة البابلية والآشورية ذاعت وانتشرت من القرن الثلاثين إلى القرن الخامس قبل سيدنا يسوع المسيح.

(٢) اللغة العبرية ظهرت في القرن الخامس عشر قبل المسيح، واستمرت إلى يومنا هذا.

(٣) العربية الحميرية أو لغة قوم حمير وجدت منها نقوش وآثار يرجع تاريخها إلى القرن الثامن للمسيح.

(٤) الفينيقية ترجع نقوشها إلى القرن السابع قبل المسيح.

(٥) الحبشية من أواسط القرن الرابع قبل سيدنا يسوع إلى وقتنا هذا.

(٦) العربية المحضة أو العدنانية الحجازية أو الفصحى الإسماعيلية، وهي لغة الشعر والنثر الجاهليين ولغة الكتاب المنزل على أفصح العرب من القرن الخامس قبل المسيح إلى وقتنا هذا.

فيظهر من هذا البيان أنَّ العربية المحضة هي أحدث اللغات السامية عهدًا وأقربها ظهورًا وإثباتًا بالكتابة، وأنَّ عصر التدوين فيها سابق للمبعث بمائة عام تقريبًا، ولا

يخفى على من له إلمام بعلم أصول اللغات أنَّ اللغة لا تُدوَّن إلا بعد قرون عدة من التكلم بها وتهذيبها وصقلها بالألسن، كذلك تمضي قرون كثيرة بين ظهور اللغة في شكلها الأول وبين إعدادها أداة للشعر الموزون المهذب.

وعلى الرغم من تلاشي معظم أسباط الأسرة السامية التي لم تترك سوى آثار ضئيلة مرتاب في أكثرها، فإن الشعب العربي قد خلَّف ميراثًا معنويًّا أدبيًّا يمكِّن الباحث من درس أدوار تقدمه جميعًا. وقد أجمع المؤرخون في الشرق والغرب على أنَّ أعراب الشمال تسلسلوا من عدنان أحد أحفاد إسماعيل، وأنَّ عرب الجنوب انحدروا من قحطان، وأنَّ فرع قحطان كان أسبق إلى الوجود، وأنَّ قبائل الجنوب امتزجت بقبائل الشمال، وأنَّ أنساب العرب التي حفظها شيوخهم ورووها صادقة لا تحريف فيها ولا تحوير، وقد أيدتها النصوص المكتوبة والمنقولة.

وعمدتنا في هذا البحث من الفرنسويين رينان، ومن الألمان نولدكه في ص١٧٧ ج٤٠ من المجلة الهولندية لتاريخ الشرق، ونيكلسون ص٢٠ وما بعدها من كتابه السابق ذكره، وروبرتسون سميث الإنجليزي في كتابيه تاريخ الديانات السامية والقرابة والمصاهرة في الجاهلية، ولسنا مفتقرين إلى القول بأن هؤلاء العلماء في مجموعهم أدعى إلى الثقة والتقدير من مؤلف الشعر الجاهلي؛ لسعة علمهم وحِدَّة ذكائهم وخلوِّهم من الغرض الذي يعمي ويصم.

اجتمعت كلمة المؤرخين على أنَّ العرب أُمَّتان أو طبقتان: أمة بادت وتلاشت وتسمى العرب البائدة أو العاربة، وأمة بقيت وتسمى العرب الباقية. فالأمة البائدة هم العرب الذين بادوا ودرست آثارهم وانقطعت تفاصيل أخبارهم إلا القليل، والمشهور منهم قبيلة عاد، وكانت منازلهم بالأحقاف بين اليمن وعمان، من البحرين إلى حضرموت والشحر، وقبيلة ثمود وكانت منازلهم بالحجر ووادي القرى بين الحجاز والشام، وكانوا ينحتون بيوتهم من الجبال، وقبيلة العمالقة تفرقت منهم أمم في البلاد، فكان منهم في عمان والبحرين والحجاز والعراق والجزيرة والشام ومصر، وقبيلة طسم وكانت منازلهم الأحقاف باليمن، وجاء في كتاب العِبَر أنَّ ديارهم كانت اليمامة، وجديس وكانوا جيران طسم، وعبد ضخم وكانوا يسكنون الطائف، وقبيلة جُرهم الأولى وكانوا معاصرين لعاد فبادوا ولم تعرف لهم مساكن، ومَديَن وكانت ديارهم ديار عاد وأرض معان من أطراف الشام مما يلي الحجاز.

أما العرب الباقية فهم أولاد قحطان، ويطلق عليهم وصف العرب الأصيلة، وهذه العرب الباقية أو الأصيلة تفرعت أُمَّتين؛ الأولى: العرب المتعربة، وقد انتقلت إليهم صفات العرب القديمة، وهم السبئِيُّون والحميريون. والثانية: العرب المستعربة وهم عرب الشمال أو الإسماعيلية أو العدنانية الذين استفادوا اللغة من عرب الجنوب، فأهل الجنوب من بني قحطان ورثوا أمة بائدة، وأهل الشمال تعلموا اللغة من أمة حية ترزق. وهذه العرب الباقية «الأصيلة» هم أبناء قحطان وهم السبئيون والحميريون، وهم جميعًا يمنيون وقد سبقهم المعينيون أو عمالقة العراق، أما عرب الشمال «الدخلاء» الذين انحدروا من إسماعيل فقد نقلوا الأخلاق والخصال واللغة عن عرب الجنوب بمصاهرة إسماعيل لقبيلة جُرهم الثانية اليمنية التي نزحت من الجنوب إلى الشمال، وهي غير جُرهم الأولى إحدى قبائل العرب البائدة. وهؤلاء العرب الشماليون أو الإسماعيليون هم العدنانيون أو المعديون أهل الحجاز وأهل اللغة الفصحى، ومظهر المدنية العربية من القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح إلى وقتنا هذا. أما أهل الجنوب من ولد قحطان، فقد بادت دولهم وانطوت صحفهم قبل المبعث بأجيال ومن بقي منهم اندمج في عرب الشمال، وسنتكلم عن بعض القبائل البائدة عند نقض نظرية المؤلف الخاصة بهم في موضعها، كذلك عرب الشمال أو الإسماعيليون لم يَحِنْ وقت الكلام عليهم، وبحثنا الآن لا يتعدى العرب القحطانية، وقحطان هو المذكور في الكتب المقدسة باسم يقطان على ما صححه رينان (حاشية عدد ٢ ص٣٠٤ تاريخ اللغات السامية)، وليس قحطان أو يقطان شخصًا خياليًّا من صنع الأساطير أو «خرافات الشعوب» Folklore، وليس مخترعًا لتعليل اسم القبائل، إنما هو في نظر البحث التاريخي كالنبي هود والحكيم لقمان وغيرهما ممن ورد ذكرهم في كتاب الإكليل واحترمت قبورهم في جنوب جزيرة العرب (ص٧ من كتاب القرابة والمصاهرة في الجاهلية). ولم يكن قحطان أبا عرب الجنوب حقًّا إنما هو جدهم، أما أبوهم فهو يعرب بن قحطان المذكور في كتاب بني إسرائيل المقدس باسم «يارح». قال حسان بن ثابت:

تعلمتم من منطق الشيخ يعرب … أبينا فصرتم معربين ذوي نفر
وكنتم قديمًا ما بكم غير عجمة … كلام وكنتم كالبهائم في القفر

وقد استوفى ابن قتيبة البحث في هذا الموضوع (ص١٨ طبع وستنفلد)، وساعدت الآثار المنقوشة والمحفورة التي خلفتها أمة الجنوب في درس تاريخها. أما العرب البائدة

فلم يُعثر لمعظمها على أثر منقوش أو محفور منذ بدأ التنقيب في بلاد العرب، ولكن عدم العثور على آثار للأمم البائدة ليس دليلًا على أنها لم ترد سجل التاريخ، كما يزعم مؤلف الشعر الجاهلي عن عاد وثمود، ومن العنت أن يجزم من كان مثله في مسائل تاريخية لا يزال باب البحث والتنقيب فيها مفتوحًا، فإن العلم والتاريخ في حركة دائمة مستمرة لا يمكن وقفها (الفصل السابع عشر).

فهذه العرب الباقية أعقابهم على تعاقب الزمان هم عرب اليمن أو بنو قحطان والمشهور منهم شعبان: الشعب الأول جرهم الثانية، وهم أولاد جرهم بن قحطان، وكانت منازلهم أولًا اليمن ثم انتقلوا إلى الحجاز، فنزلوه وأقاموا به، واتصلوا بإسماعيل، وعلموه رمايتهم ولغتهم، وزوجوه من بناتهم. والشعب الثاني يَعرُب وهم بنو يعرب بن قحطان، وهو أصل عرب اليمن ومرجع المشهور فيه إلى قبيلتين:

الأولى حمير وكانت بلادهم مشارف اليمن فظفار وما حولها، ولحمير بقايا موجودون إلى الآن، ومنهم غالب قبائل قضاعة، ومنهم غالب قبائل حمير، وكان قضاعة مالكًا لبلاد الشحر وقبره موجود بجبل الشحر، ولقضاعة بقايا إلى الآن ينسب إليهم، وإليهم ينسب القضاعي المصري صاحب كتاب الشهاب في المواعظ والآداب في الحديث وخطط مصر وغيرهما، وذهب بعض النسابة إلى أنَّ قضاعة من العدنانية، ولكن ظهر خطؤهم، وثبت أنَّ قضاعة إلى حمير واليمن ينتسبون؛ لأن قضاعة لما تفرقت ذهب فريق منها فأنشأ دولًا في العراق والشام، ونزلت تنوخ البحرين، ثم رحلت إلى الحيرة، وأنشئوا هناك دولة متحضرة، ومن تنوخ قوم رحلوا إلى الشام، فعينهم الروم ولاة على بادية العرب ومشارف الشام، وقبيلة تنوخ مزيج من قبيلتي الأزد وقضاعة، وإلى قضاعة ينسب كثير من اللغات الشاذة في العربية.

وقد حقق هذه المسألة البحاثة روبرتسون سميث في كتاب «القرابة والمصاهرة في الجاهلية» في عدة صفحات من كتابه (٦ و٨ و١٣٣ و١٨٢ و٢٨٣)، وانقسمت قضاعة إلى سبعة أحياء، ومنهم بقايا بالحجاز وببلاد الصعيد من الديار المصرية، واشتهر منهم كثيرون مثل حارثة الكلبي مولى صاحب الشريعة، ومنهم جماعة من الصحابة مثل المقداد بن الأسود، ومنهم بنو نهد، وإليهم كتب صاحب الشريعة كتابه المشهور.

القبيلة الثانية من القحطانية كهلان، وكانوا متداولين الملك باليمن مع بني حمير وانفرد بنو حمير بالملك، وبقيت بطون كهلان على كثرتها تحت ملكهم، ثم تقاصر ملك حمير وبقيت الرياسة على العرب بالبادية لبني كهلان، والمشهور من بني كهلان أحد

عشر حيًّا منها الأزد، وهم من أعظم الأحياء وأكثرهم بطونًا، ومن بطون الأزد غسان الذين كان لهم ملك العرب بالشام، وآخرهم جبلة بن الأيهم (ص٣١٩ ج١ صبح الأعشى للقلقشندي).

ومن أحياء بني كهلان طيء، وإليهم يُنسب حاتم الطائي المشهور بالكرم وأبو تمام الطائي الشاعر المشهور، وكانت منازلهم باليمن، فخرجوا منها على أثر خروج الأزد عند تفرقهم بسيل العرم، فنزلوا بنجد والحجاز، ومنهم زيد الخيل، ومنهم بحتر، ومنهم أبو عبادة البحتري الشاعر الإسلامي المشهور، ومن الحي الثالث من كهلان زبيد، ومن زبيد عمرو بن معدي كرب، ومنها النخع وإليهم ينسب إبراهيم النخعي الإمام الكبير المشهور، ومن أحياء بني كهلان كندة ومنهم الأشعث بن قيس الصحابي المشهور والقاضي شريح قاضي علي بن أبي طالب، ومن أحياء بني كهلان بطن بجيلة، وإلى بجيلة هذه يُنسب جرير بن عبد الله البجلي صاحب أفصح العرب، ومن أحياء بني كهلان لخم وكان للمفاوزة من اللخميين ملك بالحيرة من بلاد العراق، ثم كان لبني عباد بالأندلس ملك بإشبيلية، وذكر القضاعي أنهم حضروا فتح مصر.

أما أنساب العرب فقد ردَّها أئمة المؤرخين والنسابين إلى ست طبقات: الأولى الشعب، وهو النسب الأبعد كعدنان، والثانية القبيلة، وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر، والثالثة العمارة، ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش، والرابعة البطن، وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبني مخزوم، والخامسة الفخذ، ما انقسم فيه أنساب البطن كبني هاشم، والسادسة الفصيلة، ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبني العباس، وربما عبَّروا عن كلٍّ من الطبقات الست بالحي، إما بالعموم مثل أن يقال حي من العرب، وإما على الخصوص مثل أن يقال حي من بني فلان، ومن قواعد النسب أنه إذا اشتمل النسب على طبقتين فأكثر جاز لمن في الدرجة الأخيرة من النسب أن يُنسب إلى الجميع، فيقال في واحد من بني هاشم الهاشمي والقرشي والمضري والعدناني، وقد ينضم الرجل إلى غير قبيلته بالحلف والموالاة فينسب إليهم، وإذا كان الرجل من قبيلة ثم دخل في قبيلة أخرى جاز أن ينسب إلى قبيلته الأولى، وأن ينسب إلى القبيلة الثانية التي دخل فيها، وأن ينسب إليهما جميعًا مثل أن يقال التميمي ثم الوائلي.

الفصل الثالث

نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب

ينتسب عرب اليمن كما ذكرنا إلى قحطان، وذكر المؤرخون — ومنهم ابن خلدون وهو ثقة عند مؤلف الشعر الجاهلي (لأنه كان موضوع أطروحته Thése أمام أساتذة باريس) في ص٤٧ ج٢ — أنَّ أول ملوك هذه الدولة يعرب بن قحطان وأنه ولَّى إخوته ملوكًا على بلاد العرب العاربة؛ أي البائدة، فولَّى جرهمًا على الحجاز، وعاد بن قحطان على الشحر، وحضرموت بن قحطان على جبل الشحر، وعمان بن قحطان على عمان. ويظهر من هذا أنَّ تلك البلاد أخذت أسماءها عن ملوكها، وفي أنساب التبابعة تخليط واختلاف كثير فلا يصح منها ومن أخبارها إلا القليل، ولو راجعنا أخبار دولة حمير في سائر ما كتبه المؤرخون ما وجدنا اثنين منهما متفقين في عددهم وأسمائهم وتعاقبهم، وأخبار هذه الدولة أكثر تعقيدًا واختلاطًا من أسماء ملوكها (حمزة الأصفهاني في تاريخ سني الملوك طبع ليبزيك سنة ١٨٤٨ ص١٢٤)، ويقال على وجه التقريب إنَّ عدد هؤلاء التبابعة ستة وعشرون تبعًا حكموا نحو سبعة عشر قرنًا.

وذكر مؤرخو يونان مُدنًا وشعوبًا لم ترد في تواريخ العرب، واستطاع علماء المشرقيات تعيين أماكن المدن ومعرفة ما يقابلها من الأسماء العربية بعد استقراء الآثار بتوالي التنقيب وقراءة الخط المسند، والذي وصل إلينا علمه من أخبار دول اليمن بما لدينا من أسباب العلم في الكتب أو الآثار حتى الآن تاريخ ثلاث دول كبرى، وهي المعينية والسبئية والحميرية، وكان لدى المعينيين قصور تسمى محافد ومنها «براقش»،

قال الهمداني في كتاب الإكليل «محافد اليمن» «براقش» و«معين»، وهما بأسفل «جوف الرحب» مقتبلتان، فمعين بين مدينة «نشان» وبين «درب شراقة» وفيها يقول مالك بن حريم الدلاني:

ونحمي الجوف ما دامت معين   بـأسـفـلـه مـقـابـلـة عـرادا

وقال فروة بن مسيك في معين وبراقش معًا:

أحل يحابر جدي عطيفًا   معين الملك من بين البنينا
وملكنا براقش دون أعلى   وأنعم إخوتي وبني أبينا

وقال فيهما علقمة:

وقد أسوا براقش حين أسوا   ببلقعة ومنبسط أنيق
وحلوا من معين حين حلوا   لعزهم لدى الفج العميق

وقد استشهد بهذه الأبيات مولر في كتابه عن بلاد جنوب العرب ج٢ ص٦٦ واسمه بالألمانية: Die Burgen sudarabiens.

وثبت للباحثين أمثال جلازر ومولر أنَّ المعينيين أصلهم من عمالقة العراق بدو الآراميين الذين كانوا في أعالي جزيرة العرب قبل ظهور حمورابي بجملة قرون، فلما ذهبت دولة العمالقة في العراق نزحوا إلى اليمن، واستقروا بها، وتوطنوا الجوف، وشادوا القصور والمحافد على مثل ما عرفوه في بابل وطنهم الأصلي. واختلف العلماء في تقدير عمر الآثار التي عثروا عليها في أطلال هذه الدولة، فذهب جماعة إلى أنها تبدأ بالقرن الرابع عشر قبل الميلاد، وانفرد العالم ديسو Dussaud بأنها ترجع إلى القرن السابع أو الثامن ص٧٤ من كتابه «العرب في سوريا قبل الإسلام» واسمه بالفرنسية Les Arabes en Syrie avant l'Islam. والدولة الثانية القحطانية هي الدولة السبئية، وهم أيضًا من العرب المتعربة، من أولاد قحطان أبي اليمن، قال رينان إنَّ قحطان هو يقطن من أبناء سام، تغير نطق اسمه لالتقافه من أفواه بعض اليهود الذين ينطقون الكاف كالحاء (حاشية عدد ٢ هامش ص٣٠٤ كتاب معارضة اللغات السامية)، بيد أنَّ بعض الألفاظ القديمة اللاصقة بتاريخ الأمم المنقرضة لا يمكن رده في الغالب إلى أصل

يرتاح إليه العلم، وبعضها يمكن رده مثل «تبع» و«حمير»، فإنهما لفظان حبشيان، الأول معناه القادر، والثاني «غبش»؛ أي معتم لون البشرة، وأُطلق تبع لقبًا على الملوك، وغبش على الأمة كلها، وربما كان ذلك لسمرة لون بشرتهم، كما يقال الجنس الأبيض أو الأصفر، كذلك قال الأحباش حمير؛ أي «الجنس الأسمر».

ومما يثبت وجود السبئِيِّين إلى القرن الثامن قبل الميلاد عثور المُنقِّبين في مأرب على نقش فيه ذكر ملك أو فرد من الرعية اسمه «يثعمر»، فدقق جلازر في تحقيق الزمن الذي عاشت فيه دولة سبأ قبل أن تظهر الدولة الحميرية بمعارضة ما لديه من الآثار، فترجَّح له أنَّ سبأ الحقيقية بدأت في ٨٥٠ق.م، وانتهت حوالي سنة ١١٥ق.م.

أما دولة حمير أو العصر الحميري فيبدأ سنة ١١٥ق.م، وينتهي في الربع الأول من القرن السادس بعد سيدنا يسوع المسيح، فحكموا ستة قرون ونصف قرن، وعدد ملوكهم ثلاثون ملكًا، ونسبوا إليهم فتوحات معظمها من الخرافات أو الأساطير، وقد يكون منها صحيحًا أنَّ أبا كرب أسعد بن ملكيكرب ٣٨٥–٤٢٠ قد غزا يثرب (المدينة المنورة) وكسا الكعبة في مكة، وأنه أول من تهود من العرب، ولا غرابة في هذا الخبر؛ لأنه من قبيل المألوف.

ثم إن الأحباش فتحوا اليمن في عهد الملك الحميري ذي نواس (٥١٥–٥٢٥ ب.م)، الذي يسميه اليونان دميانوس ص٣٥٢ ج٢ من كتاب المؤرخ الإنجليزي شارب تاريخ مصر History of Egypt، وقد حمل أحد ملوك الحبشة على شواطئ اليمن في أوائل القرن الثاني للميلاد كما هو منقوش على أثر في مدينة أدوليس (زيلع) وعقبه نجاشي ثانٍ في أواخر القرن الثالث، ففتح بعض اليمن وبعض تهامة، وفي أواسط القرن الرابع عاد الأحباش، فاكتسحوا اليمن كلها، وذكروا خبر ذلك الفتح على آثارهم ونقشوا أسماءهم على أبنية أكسوم عاصمة الملك باليونانية، ولقب ملكهم نفسه «ملك أكسوم وحمير وريدان وأثيوبيا وسبأ وزيلع وغيرها» (ص٣٣ ج٢ من كتاب مولر في تاريخ جنوب العرب وص٢٣ من كتاب Grimme: Weltgeschiete in karakterbilden, Mohammed، طبع مونيخ سنة ١٩٠٤). وقد زار هذا العالم جرمه مصر في شتاء سنة ١٩٠٧ والتقينا به، وكتب لنا أسماء مؤلفاته بخطه في ثبت لا يزال لدينا محفوظًا، وكان جرمه يحدثنا باللغة العربية الفصحى التي يجيدها.

ويظهر من كتب العرب أنَّ ذا نواس أو دميانوس كان يهوديًّا شديد التعصب لدينه، فغزا أهل نجران وهم نصارى، ثم عذبهم وهدم بيعتهم وأحرق الكتاب المقدس

فاستنصروا عليه قيصر الروم جوستنيان فاعتذر ببعد الشقة، وكتب إلى نجاشي الحبشة يكلفه فتح اليمن، ولم يكن الأحباش في حاجة إلى هذا التحريض؛ لأنهم بدءوا من أوائل النصرانية يستخفون بالحميريين ويطمعون في بلادهم على أثر تضعضع السبئيين وتفرُّق كلمتهم، وكان الأحباش في أعلى درجات سطوتهم، فلما وافاهم رسول قيصر يحثهم بادروا إلى تحقيق أمنيتهم، وأرسلوا جيشهم بقيادة الفريق أرياط، وكان معه الفيلة وأبرهة بن الصباح الملقب بالأشرم، ولكن مؤرخي اليونان يعللون فتح الأحباش لليمن بأن الحميريين تعدَّوْا على تجار الروم في أثناء اجتيازهم اليمن بتجارتهم الهندية، فوقفت حركة التجارة فشق ذلك على الأحباش، فتجندوا لفتح الطريق تحت راية النجاشي هداد، فحاربوا الحميريين، وقتلوا ملكهم ذا نواس وجددوا المعاهدة مع القيصر جوستنيان على شرط أن ينتصر أهل أكسوم، وأرسلوا إلى الإسكندرية وفدًا يطلبون قسيسًا يُعمِّدهم ويعلمهم، فأرسل إليهم يوحنا الذي صار بعد ذلك أسقف أكسوم، وذلك ما فعله أحفاد أحفادهم بعد ذلك بثمانية عشر قرنًا، إذ طلبوا من بطريرك الأقباط قسيسًا فأرسل إليهم الأنبا متاوس منذ أربعين عامًا تقريبًا، وهو لا يزال أسقف الحبشة إلى يومنا هذا. ويميل المؤرخ شارب الإنجليزي إلى هذا الرأي ص٣٥٢ من كتابه المتقدم ذكره، وأنَّ هذه الحرب تلتها حرب أخرى في عهد النجاشي اليسباس، ففتحت اليمن فتحًا نهائيًّا، وولَّى عليها أميرًا حبشيًّا مسيحيًّا اسمه أسيمافيوس، ثم انتهت الحرب الثانية بالصلح بين الحبشة واليمن.

وهاتان الروايتان (العربية والإفرنجية) عن فتح اليمن إن اختلفتا في التفصيل متفقتان في النتيجة، ويؤيدهما ما عثر به الضابط الإنجليزي ولستد على شواطئ اليمن على مرتفع اسمه حصن غراب فيه نقوش حميرية، قرأها علماء المشرقيات فإذا فيها: «إنَّ سميفع أشوى وأولاده ... نقشوا هذا التذكار في حصن مويجت «غراب» لما رمموا أسوارهم ومهدوا دروبهم في الجبال، وتحصنوا فيه بعد أن فتحوا اليمن، وغلبوا أهلها، وفتحوا طريق التجارة في أرض حمير، وقتلوا ملكها وأفياله الحميريين في شهر حجتين سنة ٦٤٠»، نقلًا عن ص٢٤٩ من كتاب مدينة الأحباش المقدسة تأليف بنيت Bennett طبع لندن سنة ١٨٩٣. ولعل المراد بالسميفع سيمافيوس المتقدم ذكره، وهو وأولاده قواد حملة الحبشة على قول مؤرخي اليونان، وهذا أقرب إلى الحقيقة، وقرأ العلماء أيضًا في آثار اليمن اسم القائد الحبشي كما ذكره العرب «أبرهة» مكتوبًا في خرطوش بالخط المسند وبجانبه اسم أراحميس زبيمان النجاشي الذي أرسله، ولم يقم على الحميريين

ملك حتى كان الإسلام، ودخلوا في حوزة المسلمين، ومدة حكم الحبش في اليمن على قول العرب ٧٤ سنة، وصارت عاصمة اليمن منذ فتح الأحباش «صنعاء».

وفي رواية تاريخية في الجزء السادس عشر من الأغاني أنَّ أميرًا حميريًّا اسمه سيف بن ذي يزن استنجده قومه، فنهض لتحريرهم من سلطة الأحباش الأجانب، فاستنصر كسرى فنصره بجند من الفرس تحت قيادة «وهزر»، فقهر الأحباش وأخرجهم واحتل اليمن، فأمره كسرى بتمليك سيف فملَّكه، وما زال أميرًا على اليمن حتى قتله أفراد من الحرس الحبشي الذي اتخذه لنفسه (ص٧٥ ج١٦ الأغاني وص٥٣ ج٢ الأغاني طبع بيروت)، وقال أمية بن أبي الصلت الثقفي يمدحه:

لا يطلب الثأر إلا كابن ذي يزن في البحر خيم للأعداء أحوالا

ومنها في وصف جند الفرس الذين أرسلهم كسرى لنجدة سيف:

حتى أتى ببني الأحرار يقدمهم تخالهم فوق متن الأرض أجيالا

وقد علق صاحب الأغاني على كلمة بني الأحرار بقوله: «بنو الأحرار الذين عناهم أمية في شعره هم الفرس الذي قدموا مع سيف بن ذي يزن، وهم الآن (العهد الأصبهاني) يُسمَّون بني الأحرار بصنعاء ويُسمَّون باليمن الأبناء.» وكل ما رويناه في هذه النبذة مؤيد بأقوال الثقات من مؤرخي الإفرنج والعرب والآثار المنقوشة على الأحجار والنقود المسكوكة، فقد ضرب اليمنيون نقودًا نقشوا عليها صور ملوكهم وأسماءهم وأسماء المدن التي ضربت فيها بالحرف المسند وزينوها برموز كصورة البومة أو الصقر أو رأس الثور، وهي في اعتقادنا رموز دينية لمعبوداتهم، فقد وجدوا بينها أيضًا صورة الهلال وبجانب تلك الرموز كتابة بالقلم المسند (كخراطيش المصريين القدماء بالخط الهيروغليفي)، ومن هذه النقود مجموعة حسنة في المتحف الأدبي في فينا، وصورها في ص٦٧ من كتاب مولر عن جنوب بلاد العرب، وهذه النقود سبئية وحميرية وليس بينها نقود معينية.

وممن شاهد الآثار اليمنية بنفسه من المؤرخين الهمداني صاحب كتاب صفة جزيرة العرب وكتاب الإكليل، وهو أجمع كتاب في وصف محافد اليمن ومساندها ودفائنها، ولم يعثر العلماء إلا على جزء صغير منه عُنِيَ المستشرق مولر بنشره والتعليق عليه Muller Die Burgen und Sehlosser sudarabiens nach dem Iklil طبع فينا سنة ١٨٨١ وفيه وصف كثير من الآثار الحميرية وفي جملتها سد مأرب، وكان الناس يحسبون في كلامه مبالغة حتى ذهب أرنو وهاليفي وغلازر، وشاهدوا آثار ذلك السد وبعض أنقاض تلك القصور، فوجدوا الهمداني صاحب الإكليل صادقًا فيما ذكره عنها فاعتقدوا صدقه في سائر ما قاله (ص١٢ كتاب نيكلسون). وفي قصر غمدان شعر قاله اليشرح أحد الأقيال بقي منه بيت واحد ذكره مولر في ص٥٦ ج١ من كتابه، والكاف في حصنك تاء:

وإني أنا القيل اليشرح حصنك غمدان بمبهمت

وقد بُني غمدان في القرن الأول للميلاد وظل باقيًا إلى أيام عثمان بن عفان. وقصر ريدة وجد فيه حجر مكتوب عليه «بناه يريم»، ويريم بن علهان حكم في أواسط القرن الأول قبل ميلاد سيدنا يسوع المسيح، وأصبح هذا القصر بعد الإسلام دارًا للعلويين. وصرواح قصر عظيم ما بين صنعاء ومأرب، قال علقمة:

من يأمن الحدثان بعـْ ـد ملوك صرواح ومأرب

وذكر أيضًا في القصيدة الحميرية التي نقلها كريمر في كتاب Sudarabische sage قال صاحب القصيدة الحميرية:

ذو ثعلبان وذو خليل ثم ذو شجر وذو جدن وذو صراح

وقوله ذو ثعلبان كقول الإفرنج دوق أوف وستمنستر أوبرنس دي غال.

فيظهر مما تقدم أنَّ اليمنيين كانوا أهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث ورياش، لبسوا الخز والديباج وافترشوا الحرير والدمقس، واقتنوا آنية الذهب والفضة وسكوا النقود واغترسوا الحدائق والبساتين، روى لنورمان المؤرخ الفرنسوي في كتابه «تاريخ الشرق القديم» ص٢٩٨ ج٣ أنَّ السبئيين — وهم الدولة الوسطى بين المعينيين

والحميريين — كانت قصورهم قائمة على الأساطين المموهة بالذهب أو المنزلة بالفضة، وكانوا يبذلون في تزيينها أموالًا طائلة، قال علقمة:

واسأل بينون وحيطانها قد نطقت بالدر والجوهر

ومن حوادث التاريخ التي حصل عليها خلاف بين رجال العلم والدين سيل العرم وسد مأرب، وظل الناس في شك من أمر سد مأرب حتى تمكن المستشرق الفرنسوي أرنو من الوصول إلى مأرب سنة ١٨٤٣ وشاهد آثار السد، ورسم له خريطة نشرت في المجلة الآسيوية الفرنسوية سنة ١٨٧٤، وزار مأرب بعده هاليفي وجلازر ووافقاه على وصفه، وهو يطابق ما دونه الهمداني في كتاب الإكليل، وعثروا في أثناء التنقيب على نقوش محفورة في خرائب السد وغيره تحققوا بها خبره، وأنه كان لسباء وبناه في القرن الثامن قبل المسيح «سمهعلي ينوف بن ذمر على مكرب سبأ، ويثعمربيين بن سمهعلي ينوف مكرب سبأ» وأتمه خلفاؤهما، وحدث تهدمه حوالي تاريخ الميلاد قبيل ظهور دولة حمير وانتقال عاصمة السبئِيِّين إلى ظفار.

الفصل الرابع

زوال الدولة السبئِيَّة وهجرة قبائل الجنوب

المشهور عند مؤرخي العرب أنَّ سبب انقضاء الدولة السبئية انفجار سد مأرب أو سيل العرم ونزوح القبائل حوالي تاريخ الميلاد، ويرى بعض مؤرخي الإفرنج أنَّ هذا التعليل فرض بعيد التصديق؛ لأنه لا يعقل أن تعجز الدولة السبئية في أوج سلطتها عن اتقاء مثل هذه الكارثة، لا سيما أنَّ السبئيين اشتهروا بحفر الترع وبناء السدود وتحويل الرمال إلى تربة خصيبة وتشييد القصور والمحافد والهياكل، وهم الذين جعلوا من بيداء اليمن جنة آهلة عامرة، والغالب في نظر العلماء أنَّ دولة السبئيين ذهبت تدريجيًّا بذهاب أسباب قوتها، وذلك مذ بدأت طرق التجارة تتحول من البر إلى البحر، فأخذوا في الضعف والانحلال، وتفصيل ذلك أنَّ اليمن تمتعت بالثروة والرفاهية قرونًا طويلة من تجارة العطور والبخور واللبان، واستثمرت توسط وطنها الفريد بموقعه بين الشرقين الأدنى والأقصى وبين أفريقيا وآسيا، فصارت مستودع التجارة الشرقية وبضائعها الثمينة.

كذلك فاضت حياض مأرب وصهاريجها بالخصب والخير على أرض اليمن، فتعددت طرق القوافل، وصارت ملتقى سبيل الأمم، ولا بد لهذه المدنية المطمئنة وذلك الغنى الغزير من التأثير في أهله، فدب فيهم فتور الفراغ والجدة وجلب عليهم الاستسلام للراحة والدعة ضعف الخلق، فتخنثوا (ص٧١ كتاب القرابة والمصاهرة لروبرتسون سميث) وانحطت متاجرهم، فتحولت القوافل واضمحلت النظم القديمة وزلزلت البلاد زلزالًا عظيمًا عقبته حركة انتقال وحروب طويلة طاحنة فاختل ميزان الحياة القومية، وسادت الفوضى حينًا من الزمن، وتمثل هذا الاضطراب العام في تاريخ العرب بارتحال قبائل اليمن عقيب سيل العرم، وتأثر جزء عظيم من الجزيرة بهذا الاضطراب، فضربت القبائل في البادية في القرن الأول ق.م. فإن كان لنزوح تلك القبائل وهجرتها من سبب

فلم يكن سيل العرم وحده كافيًا، إنما كان واحدًا من جملة أسباب، ولعل تخريب السد كان نتيجة التراخي والفتور والانحلال التي بُليت بها الأمة السبئية في آخر عهدها، فرحلت بقاياها وفلولها رحلة الضعيف المتلاشي قبل ظهور الشعر الجاهلي بثلاثة قرون، فإن كانت نسبة النازحين إلى قبائل الجنوب صادقة، فإنما احتفظوا بها كما يحتفظ الخلف بأنساب السلف دون أن يتكلموا بلغتهم، فلما ظهر الشعر الجاهلي لم يكن في الجزيرة كلها لغة قحطانية أو عاربة أو سبئية أو حميرية، إنما كانت لغة عدنان العربية هي الغالبة، ومما تحير له بعض المؤرخين أنَّ كثيرًا من أسماء الأمم والقبائل العربية التي وردت في كتاب بطليموس وغيره من اليونان لعهد عظمة اليمن وقبل إقفار طرق التجارة اختفت بتاتًا قبل المبعث، وأنَّ قبائل وأمَمًا جديدة لم يسبق أن سمع بها أحد ظهرت بدلها، واحتلت مكانتها (ص٢٧٥ كتاب القرابة والمصاهرة)، وهذا يقتضي التثبُّت من رواية ارتحال القبائل من الجنوب إلى الشمال، فإن كانت رحلت حقًّا، فلا بد من أنها لقلتها وضعفها وانكسارها اندمجت اندماجًا كاملًا في أمم الشمال وقبائله، فتلاشت أنسابها وأسماؤها وآلهتها وأساطيرها ولغاتها ولهجاتها، واضطرت أن تتخذ لها معبودات وألسنة وأحسابًا من قبائل الشمال التي نزلت بصحرائها، لا سيما بعد أن تقربوا من الروم والفرس، واتخذهم الروم والفرس عمالًا على بعض بلادهم.

وإن تكن قبائل الجنوب لم ترحل دفعة واحدة فلا أقل من أنها أخذت في الهجرة بالتدريج، فقد ظهر أنَّ المعينيين والسبئيين والحميريين ملكوا اليمن عشرين قرنًا، وكانوا دولًا تجارية قليلة الغزو والحرب، فكان القتل فيهم قليلًا، فتكاثروا حتى ضاقت بهم مواطنهم، وهم عرضة للقحط لقلة المطر وانفجار السدود، فكانوا ينزحون بطونًا وأفخاذًا يطلبون الرزق في أطراف جزيرة العرب شرقًا وشمالًا، فينزل بعضهم اليمامة أو البحرين أو عمان أو الحجاز أو مشارف الشام أو العراق، فحيثما أَنِسُوا فرجًا استقروا وتناسلوا بدوًا أو حضرًا، ولقلة الكتابة عندهم لم تصل إلينا أخبار النازحين إلا في الندرى، وقد بلغنا القليل منها مشوشًا مضطربًا لضياع أخبارهم واختلاط ما بقي منها، وهذا سبب اختلاف الرواة في أنسابهم، فتراهم يرجعون بها إلى حمير أو كهلان أو معد أو العمالقة أو غير ذلك مما يعسر تحقيقه، فلننظرن في تلك الدول أو القبائل النازحة من حيث تأثيرها في شئون التاريخ.

فالدول العربية التي ظهرت في شمال جزيرة العرب غير قبائل عدنان بضع دول يعدها مؤرخو العرب من بني قحطان، وأكبرها شأنًا الغساسنة في الشام، والمناذرة

في العراق، وكندة في نجد وما يليها، ويقول نسَّابو العرب إنَّ هذه الأمم وبضع عشرة أخرى من القبائل التي عاصرتها في شمالي جزيرة العرب، ترجع بأنسابها إلى كهلان بن سبأ بن قحطان، وأعظمها غسان ولخم وكندة، وهي التي أسست دولًا، وأجمع النسابون تقريبًا على أنَّ تلك القبائل خرجت من اليمن وتفرقت في أنحاء الجزيرة مع من ذكرنا من القبائل بعد تهدم سد مأرب، وأنَّ هذه البطون هاجرت على أثر سيل العرم، وأنَّ عمران بن عامر من كهلان رحل هو وقومه، وهم رهط ثعلبة فنزلوا المدينة، ومنهم الأوس والخزرج، ونزل رهط حارثة مكة وهم خزاعة، ورهط عمران بن عامر زعيم النازحين نزلوا عمان، ومنهم أزد عمان، ورهط أزد شنوءة نزلوا تهامة، وقوم جفنة بن عمرو وهو مزبقيا نزلوا الشام ومنهم الغساسنة، ولخم نزلوا العراق ومنهم المناذرة وآل نصر.

فإذا نظرنا إلى غسان ولخم وكندة نجد خصائصها تنطبق على العدنانية دون القحطانية من حيث اللغة، فلم نجد في كلامهم وأقوالهم ما يدل على أنهم تكلموا لغة غير اللغة العدنانية، ولم يجد المؤرخون للحرف المسند ذكرًا في أخبار غسان ولخم وكندة، ولا أثرًا في أطلالهم، وكذلك معبوداتهم فإنها من معبودات عرب الشمال العدنانية، وليس عندهم ما يميزهم من الناحية الدينية مثل عبادة عشتار أو أيل أو غيرهما من آلهة الجنوب، ثم إنَّ أسماءهم ليس فيها رائحة الأعلام السبئية أو المعينية، بل هي مثل أسماء سائر عرب الشمال، ومنها الحارث وجبلة والنعمان. فلا دليل على قحطانية هذه الأمم من لغتها أو دينها أو أسمائها سوى قول النسابين، وهذا يجعل قول مؤلف الشعر الجاهلي عن لغة قحطانية وشعر قحطاني في حيز العدم.

الفصل الخامس

مزايا العربية واتساع نطاقها وبحث لغات الجنوب

يقول المؤلف في استهلال بحثه: «إذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم، حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه، نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها، تستعمل حقيقة مرة ومجازًا مرة أخرى، وتتطور تطورًا ملائمًا لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة.»

وقد جعلنا بحثنا ضمن هذه الدائرة؛ لأننا لا نلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا نحتج إلا بالصدق، ولا نطلب الفلج إلا بالحق، ولا نستعين بالخلابة، ولا نستعمل المؤاربة، فنقول لمؤلف الشعر الجاهلي: إنَّ اللغة مرآة أحوال الأمة وصورة تمدنها ورسم مجتمعها وتمثال أخلاقها وملكاتها، وسجل ما لها من علوم وصناعات وآداب، وإنما تضع منها على قدر ما تقتضيه حاجاتها في الخطاب وما يتمثل في خواطرها ويقع تحت حسها من المعاني، وبديهي أنَّ اللغة لم توضع دفعة واحدة، وإنما كان يوضع منها الشيء بعد الشيء على قدر ما تدعو إليه حاجة المتكلمين بها، وقد اختصت هذه اللغة بمزايا عزَّ أن توجد في غيرها، وهي أنَّ أكثر ألفاظها مأخوذة بالاشتقاق اللفظي أو المعنوي بحيث صارت إلى ما صارت إليه من الاتساع الذي لا تكاد تضاهيها فيه لغة على كونها من أقل اللغات أوضاعًا إلا أنها من أكثرهن صيغًا وأبنية، وهو السر في قبولها هذا الاتساع العجيب فضلًا عما فيها من تشعب طرق المجاز، ومعلوم أنَّ اللغة التي نقصدها في هذه النبذة هي اللغة العربية في الجاهلية، فإن العرب واضعي هذه اللغة كانوا قومًا أهل بادية: بيوتهم الشعر والأديم، ومفرشهم الباري والبلاس، ولباسهم الكساء والرداء، وأثاثهم الرحى والقدر، وآنيتهم القَعْبُ والجفنة، فإذا اعتبر المؤلف ما ذكرناه من ذلك بالرجوع إلى ما كانت عليه اللغة في زمن الجاهلية

وصدر الإسلام ومقابلتها بما بلغت إليه على عهد الخلفاء من بني العباس بعد سكون الغارات، بحيث خرج بها الكتاب والشعراء والعلماء من حال الخشونة البدوية إلى أبعد مذاهب المدنية الشائعة لعهدهم ذاك، لم يكادوا يدخلون فيها لفظًا أعجميًّا، ولا اضطروا فيها إلى وضع جديد، ولكنها خدمتهم بنفس أوضاعها التي وضعتها العرب فاشتقوا منها ما لا عهد به للعرب على وجهه الذي نقلوه إليه ولم تتكلم به أصلًا حتى أحاطوا بصناعة الفرس وعلوم اليونان، واللغة مشايعة لهم في كل ما أخذوا فيه لم تنضب مواردها دونهم، فأخطأ من قال إنَّ اللغة العربية ضيقة العطن لا تطيق علمًا حديثًا، ولا أدبًا طريفًا، وإنها تجد في صدرها حرجًا من كل دخيل.

أما من حيث الحقيقة والمجاز فإن علماء اللغة أجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وقامت قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي، وحصروا تلك المناسبات بالاستقراء وسموها علاقات مثل المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية وغيرها، ولكن هذا الجزء من البحث داخل في التنقيح الرابع الذي مرت به اللغة العربية، وهو اختيار علماء البصرة والكوفة ألفاظ اللغة من القبائل الست وسيأتي الكلام عليه، ومن البديهي أنَّ الزمن الذي قيل فيه الشعر الجاهلي هو زمن التنقيح الثالث، ولم تبلغ اللغة درجة استعمال الكلم في غير ما وضِعَتْ له إلا في عصر الأمويين والعباسيين.

الفصل السادس

عربية اليمن ولهجاتها

فلنبحث الآن لغات اليمن وهي محور هذا الفصل من الكتاب، ثبت أنَّ اليمن مَلَكَها المعينيون فالسبئيون فالحميريون، وأنَّ المعينيين الذين اقتبسوا مدنية العمالقة العراقيين انحدروا من الشمال إلى اليمن، وكانت لغتهم لهجة عامية من لهجات اللغات البابلية الفصحى، وقد تلوثت من آثار التحول والاختلاط والتجول والانتقال.

ويرجع إلى المعينيين الفضل في اقتباس الأبجدية من الفينيقيين الذين هم أيضًا أمة سامية عريقة (ص١٨٦ رينان اللغات السامية)، واستعمل المعينيون هذه الأبجدية الفينيقية في الكتابة على طرق مختلفة حتى تطورت وتنوعت، وانتهت في آخر الأمر إلى الخط المسند المشهور أو القلم الحميري، وكان عرب الشمال يطلقون لفظ المسند على كل خط مجهول لديهم (رينان) ولما بلغ المعينيون غاية البعد من اللغة البابلية بتقادم الزمن، لم يبق في لغتهم من الآثار اللفظية ما يدل على الأصل البابلي إلا السين، التي هي ضمير الغائب في ثلاث لغات سامية، وهي: البابلية والمعينية والحبشية، ثم نشأت الدولة السبئية وهم أوائل أبناء يعرب بن قحطان فاقتبسوا لغة أسلافهم في الزمان والمكان وهم المعينيون ما عدا ضمير الغائب، واستمرت اللغة الحميرية حينًا من الدهر ثم اندثرت، وعندئذٍ ظهرت لغة مضر أو اللغة العدنانية أو العربية المحضة في مظهرها الأكمل، فأتيح لها أن تكون لغة الشعر الجاهلي، ولغة الكتاب المنزل على أفصح العرب، وقد احتفظت تلك العربية المحضة ببعض خصائص عربية حمير، ولا ريب في أنَّ العربية المحضة قد بدأت قبيل عربية حمير أو معها في وقت واحد، ومن المجمع عليه لدى علماء أصول اللغات وعلماء المشرقيات أنَّ هذه العربية المحضة هي الغاية التي انتهت إليها تلك اللغات، وأنَّ تلك اللغات لم تكن إلا وسائل للوصول إليها، وأنها كانت جميعها

روافد وسواعد تغذي نهرها العظيم، فالحبشية والسبئية والحميرية والعبرانية والنبطية وما تخلف عنها من لهجات متنوعة خدمت كلها تلك المضرية الفصحى الخالصة.

وبحث موسيو فريسنيل — قنصل فرنسا في جدة في أواسط القرن التاسع عشر — اصطلاح عربية الجنوب، فأثمر بحثه وأيدته استكشافات المخطوطات والحفريات الحميرية، وظهرت بعض مشابهات بين الحميرية والحبشية، ثم لم يتقدم البحث العلمي تقدمًا كافيًا يدعو العلماء أو يبيح لهم أن يضعوا لهجات اليمن موضعًا مستقلًا عن بقية اللهجات العربية. قال رينان في ص٣٠٨ من تاريخ اللغات السامية: ليس للَّهجة الحميرية واللسان الحبشي في عداد اللغات السامية مكان رئيسي، إنما هما بمثابة أداتين هيَّأتا مجال الظهور للعربية المحضة الحجازية، وهي الدائحة السامية التي قدر لها أن تمتص ماء الحياة من عربية حمير ولغة الأحباش والعبرية والسريانية والنبطية والسامرية، فأينعت وأزهرت وعقد لها إكليل الفوز على الألسن واللهجات السامية كافة فسادتها سيادة كاملة مطلقة، فأطلق العرب الفصحاء ذوو العربية المحضة لفظ طمطم على الكلام الذي لا يُفهَم، وأطلقوه بخاصة على بعض لهجات اليمن ولغة الأحباش، قال عنترة العبسي في معلقته:

تأوي له قلص النعام كما أوت خزق يمانية لا عجم طمطم

واحتفظ المؤرخون بألفاظ من عربية حمير، فذكرها ابن بدرون في شرح قصيدة ابن عبدون ص١٠ وفي تاريخ بني زيان تأليف محمد بن عبد الله الطناسي، وتمكن موسيو فريسنيل المتقدم الذكر في الثلث الأول من القرن الماضي من الوقوف على اصطلاحات لغوية في حضرموت وعمان، أُطْلِقَ عليها مصطلح «أخكلي» وهو اسم الناطقين به، وكأن هذا المصطلح لهجة سامية تختلف عن العربية وتدنو من العبرية، وفي رأيه أنَّ هذا «الأخكلي» بقايا مشوشة مشوهة من بعض لهجات حمير القديمة؛ لأن بينه وبين الحبشية بعض المشاركة، على أنَّ دعوى موسيو فريسنيل العثور على آثار من عربية حمير لم تخلب ألباب العلماء الباحثين في أصول اللغات، ولم تَحُز ثقة واحد منهم، فانبرى له الأستاذ أوسياندر، وأثبت أنَّ عرب اليمن كانوا يتكلمون بلغات كثيرة، ولم تقتصر ألسنتهم على مصطلح أخكلي، ولعله من آثار بعضها. وأثبت رينان بعد أوسياندر أنَّ مصطلح أخكلي هو اللهجة المهرية، وأنَّ المهرية من اللهجات العامية المحكية مثل المالطية والسامرية، اللتين لم تهذبهما ثقافة النحاة واللغويين، بل التقفتها

أفواه الدهماء، وتناولتها بالتبديل والتشويه على مر الأجيال، ولم تحيَ لأنها لم تُدوَّن، وفيما بقي منها آثار ضئيلة من نحو العربية المحضة وبعض مواد العبرية والفينيقية.

وظهر من جهود العلماء الذين تفرغوا لدرس الآثار الحميرية أنَّ بعض لهجات حمير تشبه الحبشية وتقرب في حالات معينة من العبرية، وأن ليس للأحباش فضل على اليمن في تعليم فن الكتابة، بل إنَّ الأبجدية الحبشية نفسها منسوجة على منوال الحميرية التي تكتب من اليمين إلى الشمال، ولا شك في أنَّ الأبجدية الحميرية هي التي أطلق عليها مؤرخو العرب لفظ المسند، ولعل الأبجدية السريانية التي أطلقوا عليها اسم «استرانغيلو»، والمسند كانا شائعين في وقت واحد بين نصارى اليمن، وأنَّ بين الحميرية والفينيقية ألفاظًا مشتركة مثل «بار» للولد «بعل» للسيد وصاحب وأبو وذو.

ولعل بعض اللهجات الحميرية والمهرية — وهي سامية الأصل — تأثرت بمؤثرات كوشية (من الحبشة)، ثم كان في نهضة عرب الحجاز الضربة القاضية على المدنية الحميرية بلهجاتها، فتغلبت لغة قريش على سائر اللغات واللهجات والألسن السامية، غير أنَّ قبائل شتى أعرضت عن النهضة الحجازية إما لقوة شكيمتها التي أعمت بصيرتها عن مشاهدة أنوار تلك الثورة المبارك فيها، وإما لخمول أفكارها وموات نفوسها فلم تشعر بالهزة العنيفة، التي ارتجت لها الجزيرة من أقصاها إلى أقصاها، فوقفت تلك القبائل المعرضة حيث كانت، ولم تستفد شيئًا في لغتها ومعقولها ومعتقدها، وفي الجزيرة العربية ليومنا هذا قبائل لا تفهم اللغة العربية المحضة، وروى السيوطي في ص٣٤٠ من المزهر أنَّ بعض لهجات عربية حمير كانت شائعة في اليمن للقرن الثامن الهجري، ولكن لا قيمة لتلك اللهجة من حيث علم أصول اللغات؛ لأن اللهجة أو اللغة التي لا تدون ولا تقيد بالكتابة لا نجاة لها من التبديل والتحوير في مدى قرن أو قرنين، فينتج مما تقدم أنَّ لغات الشعوب ولهجات القبائل العربية في اختلافها لم تكن غير درجات تاريخية في دَرَج التطور والارتقاء يقرأ فيها سير اللغة التاريخي من درجة إلى درجة ومن طبقة إلى طبقة؛ لأن تلك اللهجات واللغات سلكت من بداية عهدها سبيل الاندماج فيندمج النوع الأدنى منها في النوع الأعلى، واستمرت الحال على هذا المنوال بين قبائل العرب وشعوبهم، وكلما ظهرت لغة أو لهجة أو جملة لغات لقبيلة أو حي دون حي آخر انتحلها كلٌّ، وبذا صارت القبائل تدرج في طريق الوحدة اللسانية القومية، ثم لم يبق بين اللهجات واللغات كلها إلا مجرد فروق جنسية، تعد من الآثار التاريخية المثبتة لصحة هذه النظرية.

ذلك أنَّ لغة عرب الحجاز أو العدنانية لما اشتدت وقطعت مسافة بعيدة من الفرق بينها وبين أصلها الذي اشتُقَّت منه، ابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال، وأعظم الأسباب في تكوين العربية إنما هو عدم كتابتها؛ لأن ما كتب لا يتغير، فلما تفرقت القبائل أخذت اللهجات تتنوع، ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي تشير إلى تاريخ هذا التنوع، وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة، ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس في أحكام اللغة والمفاخرة بالبيان.

كانت اللغات كثيرة؛ لأن العرب — كما أسلفنا — شعوب وقبائل وتحت كل قبيلة بطون متعددة، ثم الأفخاذ ثم العشائر ثم الفصائل تجمعها الأحياء، وقد ظهر الاختلاف في الفروع واللهجات لا في أصل اللغة ذاتها. وهذا الاختلاف لم يمنع اللغة من لزومها طريقة واحدة وحدًّا معروفًا، ومن المؤكد أنَّ الرواة والعلماء لم يدونوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قبيلة قريش للغة، ولكنهم تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الإسلام، وأشياء أصابوها في أشعار العرب؛ لأجل هذا لا يمكن الأخذ برواية أبي عمرو بن العلاء على تشويشها وتشويهها واقتطاعها، كأنها حلقة مفصومة من سلسلة الاستدلال، ونؤكد بطريق الاستقراء والبحث العلمي أنَّ أعظم علماء اللغة العربية لم يدونوا شيئًا من اللهجات بوصف كونها أصلًا من أصول الدلالة التاريخية في اللغة، ولم يذهب إلى هذا العمل ذهن أحدهم، ومما يثبت أنَّ اللهجات والفروع وإن اختلفت فإن الأصل ثابت لم يتحول. إنَّ لغات الجنوب والشمال قد تداخلت جمعها بعد الإسلام، وصارت لغة واحدة هي العربية القرشية ما عدا فروقًا قليلة بقيت في المنطق، كأنها أدلة أثرية، فلو أنَّ لغة حمير مخالفة مخالفةً تامة — كما يدعي المؤلف المستهتر — لما أمكن اندماجها في اللغات الأخرى.

وقد اتفق علماء اللغة العربية والباحثون في أصولها على أن معنى اختلاف اللغات يرجع في جميع مناحيه إلى ثلاث مسائل:

الأولى: تباين اللهجات وتنوع المنطق، وتشمل اختلاف بعضهم في صيغة اللفظ أو كيفية النطق به، كقولهم: ظحى بصبي؛ أي ضحى بظبي، ولغة بكسر اللام بدلًا من ضمها.

الثانية: اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به، ومن هذا النوع المترادف والأضداد كاستعمال السكين للدلالة على المُدية.

الثالثة: ما يكون قد انفرد به عربي مع أطباق العرب على النطق بخلافه، ولهذا النوع شأن لجواز أن يكون ذلك وقع لهذا الأعرابي من لغة قديمة، طال عليها العهد وبادت آثارها.

والدليل على صحة تفسيرنا للنبذة المروية عن أبي عمرو بن العلاء ما رواه أبو بكر الزبيري الأندلسي في طبقات النحويين: قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميت عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات. ومن هنا يُفهم معنى كلمة «لغة» التي استعملها مؤلف الشعر الجاهلي، فليس المقصود بها معناها الأصلي، إنما يقصد بها تباين اللهجات وتنوع المنطق، أو اختلاف الدلالة للفظ الواحد، أو انفراد شخص أو فصيلة بلفظ أو تركيب، والحق الذي لا ريب فيه هو أنَّ العلماء إنما يريدون بلغات العرب ما كان باقيًا لعهدهم على ألسنة من أخذوا عنهم من القبائل، وهم أقوام يمكن حصرهم والإحاطة بلهجاتهم.

وبقيت اللغات مسماة منسوبة إلى أصحابها من العرب عند الرواة والعلماء إلى آخر القرن الثالث؛ أي بعد وفاة أبي عمرو بن العلاء بقرن ونصف قرن؛ لأنه توفي في سنة ١٥٤ هجرية، وبعد الكسائي بمائة وعشرين عامًا الذي توفي في سنة ١٨٢، وبعد أبي عثمان المازني بخمسين عامًا؛ لأنه توفي في وسط القرن الثالث الهجري.

وكيف يمكن الأخذ بقول راوية أو نحوي في علم أصول اللغات؟ ونحن مع احترامنا العظيم لسيبويه، الذي كان يصف لغة بني تميم بأنها «اللغة العربية القديمة الجيدة» ولا يزيد، وتوقيرنا لابن جني وابن سلام والخليل بن أحمد والزبيري الأندلسي؛ نقول: لم يكن واحد منهم عالمًا بأصول اللغة (فيلولوجيا)، ولم يندب أحدهم نفسه لاستقصاء الاختلافات اللغوية من لهجات العرب، وتمييز أنواعها بحسب القبائل والمنازل، والرجوع مع تاريخها إلى أول عهدها، بل اكتفوا بالبحث السطحي المبني على التصديق بغير تمحيص، فوضعوا كتبًا ومصنفات في القبائل والمنازل والأنساب والأسماء والاشتقاق والأشعار والأيام، على أنَّ هذا النقص المعيب في ثروتنا العلمية لم يمنعنا من استنتاج ما أجمع عليه هؤلاء العلماء، وهو أنَّ اللغات في اصطلاحهم إنما هي الشواذ والنوادر، واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها، وما يعتور بناء اللفظ من اختلاف الصرف والنحو. وهذا المعنى الاصطلاحي الذي يقضي على نظرية المؤلف، التي استنبطها من الرواية المنسوبة إلى أبي عمرو بن العلاء، واضح في العنوان الذي وسم

به عمر بن شبة النحوي — من أعلام القرن الثالث — كتابه «الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات»، وما ذكره ياقوت في معجم الأدباء في ترجمة أبي مالك الأعرابي الراوية المشهور من أنه كان «يحفظ لغات العرب»، ولا نجد أفصح من الدليل الذي جاء به المؤلف على نفسه في ص١٢٠ في الكلام عن حماد الراوية: «ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم»، فهذا الإجماع دليل على تعيين المعنى وتحديده، فهذه اللغات أو أنواع الاختلاف هي: الكشكشة، فيقولون في رأيتك رأيتكش.

والكسكسة: وهي أن يجعلوا بعد الكاف أو مكانها في خطاب المذكر سينًا، وقال بعضهم: زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر.

والشنشنة والعنعنة والفحفحة والعجعجة والوتم والطمطمانية كقولهم: ليس من امبر امصيام في امسفر؛ أي ليس من البر الصيام في السفر.

وكانت بعض القبائل تقلب الياء جيمًا، أو الميم باءً والباء ميمًا، أو الحاء هاءً، وبعضهم يقول: عندي بكسر العين وفتحها وضمها، ومعاجم اللغة وكتب النحاة مملوءة ببيان هذه الاختلافات، فليراجعها من يشاء في أمالي القالي، والكامل للمبرد، والمخصص، وسر الصناعة لابن جني، والمعاجم، وفي البيان والتبيين للجاحظ بخاصة ما يُرْوى على أنه لغة في الكلام، أو لثغة من المتكلم. ومن تلك الاختلافات ما اختصت به بعض قبائل الجنوب مثل الشنشنة في لغة اليمن، فيقولون: لبيش اللهم لبيش؛ أي لبيك اللهم لبيك. والقطعة في لغة طيء فيقولون: «يا أبا الحكا» بدلًا عن يا أبا الحكم، واللخلخانية في لغة أعراب الشحر يقولون: «مشاء الله» في مكان ما شاء الله. ولم تكن تلك الاختلافات قاصرة على قبائل الجنوب، بل كانت في أفصح قبائل الشمال، فكانت الكسكسة المذكورة آنفًا في ربيعة ومضر والوكم في ربيعة، وقلب الألف ياءً في الوقف في لغة فزارة، وهذه قبائل من أفصح القبائل العدنانية أو الإسماعيلية التي منها قريش، وبلغتها جاء الكتاب المنزل على أفصح العرب.

فيظهر مما تقدم أنَّ العلماء اتفقوا على أنَّ اللغة العربية كانت لسان عاد وثمود وأميم وعبيل وطسم وجديس وعمليق وجرهم ودبار من أولاد إرم بن سام، وثبت أنَّ أول تنقيح دخلها كان بعمل يعرب من قحطان رأس العرب العاربة، وجرى أولاده على لغته في أنحاء اليمن كلها، ثم تفرق جماعة منهم في نجد والحجاز وتهامة والشام والحيرة، ولما أصهر إسماعيل بن إبراهيم إلى قبيلة جرهم أدخل تنقيحًا ثانيًا في اللغة، وجرت على أثره القبائل من أولاده كربيعة ومضر وكنانة ونزار وقيس. والتنقيح الثالث

أدخلته قريش بالتدريج انتخابًا من لغات قبائل العرب التي كانت تفد عليهم في كل عام، وتمكث بين ظهرانيهم نحو خمسين يومًا منها ثلاثة أيام بسوق ذي المجاز، وسبعة بسوق مجنة، وثلاثون بسوق عكاظ، وعشرة في مناسك الحج.

والتنقيح الرابع هو اختيار علماء المصرين (البصرة والكوفة)، وهم نقلة اللغة في عصر الأمويين والعباسيين، فقد قصروا اختيارهم على ست قبائل من صميم العرب لم تختلط بغيرها، وهم: قيس عيلان، وأسد، وهذيل، وبعض تميم، وبعض كنانة، وبعض طيء، ولم يأخذوا عن لخم وجذام لمخالطتهم القبط أهل مصر، ولا عن قضاعة وغسان وإياد لمخالطتهم أهل الشام والروم وأكثرهم نصارى يقرءون العبرانية، ولا عن تغلب لأنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا عن بكر لمجاورتهم النبط والفرس، ولا عن أهل اليمن (حمير وهمدان وخولان والأزد) لمخالطتهم الحبشة والزنج والهنديين، ولا عن بني حنيفة وسكان اليمامة وثقيف والطائف لمخالطتهم تجار اليمن عندهم، ولا عن حاضرة الحجاز وقت نقل اللغة لفساد لغتها بالاختلاط، وأنهم عدوا لغة قريش أفصح اللغات العربية؛ لأنها خالية عن العيوب التي ذكرناها بالإيجاز، وهي عنعنة تميم، وهي إبدال الهمزة عينًا نحو عنت وعنك أي أنت وأنك، وعن تلتلة بهراء، وهي كسر أول المضارع نحو تلعب وتلهو، وعن كسكسة ربيعة ومضر، وهي إلحاق سين بعد كاف المخاطب نحو رأيتكس، وعن كشكشة هوازن، وهي إلحاق شين بعد كاف المخاطبة نحو رأيتكش، وعن فحفحة هذيل، وهي قلب الحاء عينًا نحو عتى أي حتى، وعن وكم ربيعة، وهي كسر كاف الخطاب بعد الياء الساكنة، أو الكسرة نحو عليكم وبكم، وعن وهم بني كلب، وهي كسر هاء الغيبة إذا لم يكن قبلها ياء ساكنة ولا كسرة نحو عنهم وبينهم، وعن جعجعة قضاعة، وهي قلب الياء الأخيرة جيمًا نحو الساعج يدعج؛ أي الساعي يدعي، وعن وتم أهل اليمن، وهو قلب السين المتطرفة تاء نحو النات؛ أي الناس، وعن الاستنطاء في لغة سعد والأزد وقيس، وهو قلب العين الساكنة نونًا قبل الطاء نحو أنطى؛ أي أعطى، وعن شنشنة اليمن، وهي قلب الكاف شينًا نحو لبيش اللهم لبيش، وعن لخلخانية الشحر وعمان، وهي حذف الألف في نحو مشاء الله؛ أي ما شاء، وعن طمطمانية (طنطنانية) حمير، وهي جعل «ال» «ام» نحو طاب امهواء؛ أي الهواء، وعن غمغمة قضاعة، وهي إخفاء الحروف عند الكلام فلا تكاد تظهر.

ولم ينظر نقلة اللغة إلى لغة كل قبيلة على حدتها، بل جمعوا الألفاظ التي يتكلم بها كل القبائل التي عولوا على الأخذ عنها، وجعلوها لغة واحدة مقابل اللغة الأعجمية،

لا يخطئ المتكلم إلا إذا خرج عنها كلها، فلفظ المُدية لغة دوس — بطن من الأزد — ولفظ السكين لغة قريش، فنقل الأئمة اللفظين، وأباحوا لكل إنسان أن يتكلم بأيهما شاء، ولو لم يوجد في العرب من تكلم بهما معًا، ومن هنا جاء الترادف في اللغة والاشتراك اللفظي، ولو جمعوا لغة كل حي من العرب على حدتها فتكرر العمل وطال الزمن، ثم نظروا بعد ذلك إلى المفردات، فما كان منها كثير الدوران على ألسنة العرب عدوه فصيحًا، وما كان قليل الدوران على ألسنتهم عدوه غريبًا ووحشيًّا يعد استعماله مخلًّا بالفصاحة، ولو كان معروفًا عند المخاطبين.

ثم إنَّ علماء اللغة أجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد، وقامت قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي، وحصروا تلك المناسبات بالاستقراء، وسموها علاقات، وهي: المشابهة، والسببية والمسببية، والكلية والجزئية، والحالية والمحلية، واللازمية والملزومية، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والبدلية والمبدلية، واعتبار ما كان، واعتبار ما يكون، والدالية والمدلولية، والمجاورة، والآلية، والتعلق، والشرطية، والمصدرية، والمظهرية، والتضاد.

ومتى اشتهر اللفظ في معناه المجازي صار حقيقة عرفية له حكم الحقيقة الوضعية.

وقد صارت اللغة بهذا التنقيح الأخير لغة العرب عامة لا لغة قبيلة بعينها، فلك أن تقول المدية كما تقول دوس، وأن تقول السكين كما تقول قريش، على هذا استقرت اللغة العربية، وتم إحكامها وحصرت مفرداتها الأصلية وقوانينها، وأبيح استعمال مفرداتها في غير ما وضعت له عند الاحتياج بشرط العلاقة والقرينة، وانتهت أدوار التنقيح فيها (راجع محاضرة المرحوم حفني ناصف ١٩٠٨).

فلا جرم بعد هذا أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي قد خالف العلم والمنطق ومناهج البحث التاريخي واللغوي، وازدرى عقول الطلاب والقراء حين كتب في ص٢٩: «إنا لا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئًا كثيرًا من الشعر الجاهلي قومًا ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة، والتي أثبت البحث الحديث أنها لغة أخرى غير العربية» ا.هـ. كلامه.

وقد ثبت من بحثنا أنه لم تكن في الوجود لغة تعرف بالقحطانية العاربة أو اليمنية، وإنما وجدت عدة لغات نبتت ونمت في جملة أجيال، وكان لكل لغة قومها ومدنيتها، ولكل مدنية لغتها ولهجاتها، ولكل قوم لسانهم. فأية اللغات يقصد ذاك

المؤلف؟ وهل يقصد اللغة المعينية أم السبئية أم الحميرية، أم يقصد روافدها وسواعدها وما تفرع عنها من اللهجات، أم يقصد التعمية بذكر القحطانية العاربة؟ وكنا نظنه يعلم أنه لا توجد في عرف علم أصول اللغات لغة اسمها القحطانية العاربة، فهل هي بعينها التي أثبت البحث الحديث الذي يذكره المؤلف جزافًا أنها لغة أخرى غير العربية؟ وهل يجهل عدد اللغات التي ظهرت واندثرت أثناء عشرين قرنًا في جنوب جزيرة العرب؟ ثم نسأله عن هؤلاء الشعراء الذين ينتسبون إلى القحطانية العاربة، ويضيفون إليهم كثيرًا من الشعر الجاهلي، فإنه لم يذكر اسم شاعر واحد يطبق هذا الوصف عليه، وليس هذا بالمستغرب، فإن بين أيدينا أسماء مائة وخمسين شاعرًا جاهليًّا، من بينهم ثلاثة شعراء ينتسبون إلى قبائل من جنوب العرب مثل المستوغر بن ربيعة، وسليك بن السلكة، والبراق بن روحان، وهم ينتمون بأسمائهم إلى قبائل قديمة من التي نزحت، أو قيل إنها نزحت من الجنوب إلى الشمال، على أنَّ هؤلاء الشعراء الثلاثة لم تكن تربطهم باليمن سوى رابطة النسب القديم، وكما اندمجت تلك القبائل الجنوبية النازحة في شعوب الشمال، كذلك اندمجت اللغات كلها في العربية المحضة، فاندثرت تلك اللغات، وبقيت العربية الفصحى، ونمت وأينعت مكانها كعبقري جبار استأثر بقوة الأسرة جميعها.

وإذا صح القول بأن اللغة العربية الفصحى بدأت في الوجود هي والحميرية في وقت واحد أو بعدها بقليل، فمن المستطاع رد تاريخ مولدها إلى ما قبل الميلاد المسيحي بقرن واحد؛ أي أنَّ العربية الفصحى ظهرت قبل ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب بسبعمائة عام، وقد ألمحنا إلى أنَّ ارتحال القبائل من الجنوب إلى الشمال لم يبدأ إلا بعد سيل العرم، الذي حدث في القرن الأول لسيدنا يسوع، فكأن اللغة العربية المحضة لدى نزوح القبائل اليمنية كانت في إبَّان نشأتها، ولم تكن بلغت أشدها، وبين هذه الفترة وبين فترة ظهور الشعر الجاهلي على الأقل أربعة قرون، وهي كافية لاندماج القبائل الجنوبية في قبائل الشمال. ومن الثابت أنَّ اللغة الحميرية الأصلية قد اندثرت قبل المبعث ما عدا ألفاظًا قليلة قيدها المؤرخون، وتخلفت عنها لهجات عديدة: كالمهرية والشحرية والحضرمية وغيرها، وأنَّ العربية المحضة — أي العدنانية — انفردت بالسيادة المطلقة في الجزيرة، فلم تكن للخطاب أو الكتاب لغة غيرها. ومن العجب العاجب بعد هذا البيان أن يقول إنسان مهما أوتي من العلم أو الجهل إنه كانت في الجزيرة لغة قحطانية عاربة، وما أشبه ذلك القول الخاطئ بقول إنسان: «لغة أوروبية» أو «لغة آسيوية»

مع كثرة ما في أوروبا وآسيا من الأمم والشعوب ذوات اللغات والألسن واللهجات التي تكاد لكثرتها لا تحصى، اللهم إلا إذا أثبت لنا صاحب المنهج الكارتيزي أنَّ القحطانية العاربة التي ابتكرها نوع من «الاسبرانتو» العربي لقنه حمورابي للمعينيين، فلقنوه السبئيين فالحميريين، فنظموا به ما شاء خيال المؤلف ذي التربة الخصبة من القصائد «القحطانية العاربة» (!) ما نظموا.

يقول المؤلف في آخر صفحة ٢٩: «إننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئًا كثيرًا من الشعر الجاهلي قومًا ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة، التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن، ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف إلى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقًا قليلًا ولا كثيرًا بينه وبين شعر العدنانية، فكيف يمكن فهم ذلك أو تأويله؟»

ظاهر من كلام المؤلف في جملة مواطن في هذا الباب أنه معتمد على الرواة، قال في ص٢٤: «أما الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه، فهو أنَّ العرب ينقسمون إلى قسمين.» وقال في ص٢٥: «وقد رُوِي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: ما لسان حمير بلساننا.» وقال في افتتاح ص٢٥ «وهم (الرواة) متفقون على أنَّ القحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطروا على العربية فهم العاربة.»

فلا نحتج عليه لخروجه عن جادة المذهب الكارتيزي الذي اصطنعه لنفسه، ولا نخجله بمراجعة ما أملاه في ص١١ من «أنَّ القاعدة الأساسية لهذا المنهج الكارتيزي هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًّا تامًّا»، ولا نسأله كيف عاد فأخذ بأقوال الرواة الذين شن عليهم الغارة في ص١١٨ وما بعدها فنسب إليهم «الإسراف على نفوسهم وأنَّ ليس لهم حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار، والإدمان على السكر والفسوق والاستهتار بالخمر والفسق والشك والدعابة والمجون» ص١١٩، فلعله ظن القارئ الذي صدق وعده عن مذهب ديكارت ما لبث أن نسيه إذ بلغ ص٢٥، فإذا استشهد بالرواة واحترم إجماعهم في مسألة انقلب في ص١١٨ فطعن الرواة بسنانه الجارحة ونال من أعراضهم ليبخسهم أشياءهم عند القارئ المستسلم، وهو مطمئن إلى قصر ذاكرة جمهور القراء، واثق بأنهم إذا بلغوا ص١١٩ وخاضوا عباب تلك الأوراق المنقوشة بألوان الكذب والباطل نسوا ما قرءوه في ص٢٥. فالله — أيها المؤلف — على وعدك المسجل في ص٧: «ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق»، فكذا الصراحة والأمانة والصدق وإلا فلا!

اعتمد المؤلف على أقوال الرواة، ثم يؤكد لنا أنَّ الرواة يضيفون شيئًا كثيرًا من الشعر الجاهلي إلى قوم ينتسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة، التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن، ويؤيد مخالفة اللغة القحطانية للغة العرب برواية أحد الرواة وهو أبو عمرو بن العلاء، فكأن الرواة الذين كانوا يعلمون اختلاف اللغتين من أقدم الأزمنة رووا على الرغم من علمهم هذا شعرًا كثيرًا بالعربية العدنانية، وحملوه على شعراء اليمن المنتسبن «إلى القحطانية العاربة المخالفة للغة العرب، والتي أثبت البحث الحديث أنها لغة أخرى غير اللغة العربية».

وهذا الكلام ظاهر البطلان، والتلفيق فيه لا يحتاج إلى برهان؛ لأن الراوية الذي يعرف اختلاف الأمتين واختلاف اللغتين إذا أراد الوضع والاختلاق لا يقع في مثل هذا الخطأ المفضوح سيما وأنَّ المؤلف قال في ص١٢٠ عن حماد الراوية الذي روى الكثرة المطلقة مما وصل إلينا من الشعر الجاهلي: «فأما حماد فرجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد، وأين ذلك؟» فنسب إلى حماد الراوية أنه عالم بلغات العرب ومذاهب الشعراء ومعانيهم، وأنه إذا أراد اختلاق الشعر لينسبه إلى أحد الشعراء فهو يحاكيه في مذهبه، وقد بلغ من الحذق والإتقان أنَّ شعره المصطنع يختلط بالشعر القديم بحيث يعسر التمييز بينهما إلا عند عالم نادر الوجود معدوم النظير في زمن المفضل الضبي صاحب هذه الرواية.

أفيعقل أنَّ راوية كحماد العالم باللغات والمعاني والمذاهب يخطئ مثل هذا الخطأ فيروي لشعراء قحطان شعرًا بلغة عدنان؟ إنَّ نسبة بعض الشعراء إلى قبائل اليمن إنما هي نسبة اسمية، فهؤلاء الشعراء اليمنيون منتسبون اسميًّا إلى ثلاث قبائل كانت تنتمي إلى اليمن، ثم نزحت عنه واستقرت في بلاد غير اليمن، وتكلمت بلغة غير لغات اليمن التي أثبتنا تعددها، وهي بنو غسان وبنو لخم وكندة، وها نحن نجد أوس بن حجر التميمي المتوفى ٦١٠م منتسبًا إلى تميم، ثم إلى اليمن، كذلك البراق بن روحان التميمي اليمني المتوفى سنة ٥٢٥م، وسلامة بن جندل التميمي اليمني المتوفى سنة ٥٢٠م، ثم علقمة بن عبده التميمي النجدي ٥٦١م، وعمر بن الأهتم التميمي النجدي ٥٧هـ، وحاجز بن عوف الأزدي الحجازي ٥٩٠م، والشنفرى الأزدي اليمني.

فهذه النسبة إلى اليمن إنما نسبة قبيلة الشاعر من قديم الزمان قبل أن يولد هو وآباؤه، وهؤلاء الشعراء قالوا الشعر بالعربية العدنانية ولم ينطقوا بحرف واحد من

لغة أخرى؛ لأنه لم تكن لهم ولا للشعر العربي لغة أخرى غير العدنانية، سيما وأنَّ قول المؤلف باللغة القحطانية خطأ علمي لغوي تاريخي لا يرد على لسانه إلا مقصودًا، فمهما خالفنا في الرأي فلا نظنه يتبذل كل التبذل ويسف كل الإسفاف، فإذا قيل متمم بن نويرة اليربوعي اليمني وربيعة بن مقروم الضبي النجدي، فإنما ذلك كمن يقول أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، أو جورجيوس المعروف بابن الرومي، وأبو الحسن مهيار بن مرزويه الديلمي، وكلاهما شاعر عربي فصيح وله ديوان مطبوع، ولو كانت نظرية المؤلف صحيحة لوجب أن يطعن في نسبة شعر ابن الرومي إليه، وأنَّ ديوانه مختلق محمول عليه حملًا لغاية في نفس الراوية والناسخ والطابع والناشر؛ لأن أبا الحسن علي بن العباس ينتسب إلى الروم، فلا يمكن أن يقول شعرًا عربيًّا، كذلك أبو الحسن مهيار كان ديلميًّا فارسيًّا، فلا يمكن أن يقول شعرًا عربيًّا!

ذكرنا بالتفصيل شعوب اليمن وقبائل قحطان وأحياءها وبطونها وأفخاذها، فظهر لنا خطأ المؤلف في أمور منها أنَّ العرب المنتسبين إلى قحطان نزحوا عن اليمن، وأقاموا في مساكن غير مساكنهم الأولى، إما بالحسنى ومراعاة حقوق الجوار، وإما بالحرب والغزو كما فعلت طيء، فلما خرجوا من اليمن على أثر خروج الأزد عند تفرقهم بسيل العرم، فنزلوا بنجد والحجاز على القرب من بني أسد، ثم غلبوا بني أسد على جبلي أجا وسلمى من بلاد نجد فنزلوهما فعُرفا بجبل طيء إلى الآن.

وإنَّ من هؤلاء العرب الذين ينتسبون إلى قبائل وبطون وأفخاذ وأحياء قحطانية شعراء وعلماء وخطباء وكُتَّابًا كانت لغتهم العربية المحضة الفصحى العدنانية مثل القضاعي صاحب كتاب الشهاب وأبو تمام والبحتري والأشعث وجرير البجلي والنخعي وغيرهم عشرات، بل مئات في الجاهلية والإسلام، وكانوا ينطقون بالعربية الفصحى العدنانية، وينتسبون إلى قبائل قحطانية دون أن تربطهم بقحطان سوى رابطة النسب القديم، وقد شرحنا قواعد النسب بإيجاز، وكيف كان للرجل أن ينتسب إلى قبيلته الأولى وإلى الثانية وإليهما جميعًا، فإذا كان مؤلف الشعر الجاهلي سمع شعرًا عربيًّا باللغة العدنانية ملحقًا بشاعر يحمل اسم قبيلة يمنية، فبادر بلا درس ولا تمحيص إلى ظن عثوره ببرهان قاطع، فقال هذا شاعر قحطاني وهذه لغة عدنانية! ولو بحث في أصل الشاعر وتاريخ القبيلة التي إليها ينتسب، وأين كانت مساكنها، وكيف كان تنقلها وتفرقها وحروبها وغزوها، واللغة التي كانت بها تتكلم؛ لكان فرحه بالعثور على الحق والعدول عن الباطل أعظم.

اعتمد مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الباب على نبذتين: الأولى رواية أبي عمرو بن العلاء وهي: «ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا»، والعبارة الثانية قوله: «إنَّ البحث الحديث أثبت أنَّ القحطانية العاربة كانت لها لغة أخرى غير اللغة العربية.»

أما عن رواية أبي عمرو بن العلاء فهي عن لسان حمير ولغتهم، وحمير أحد شعوب يعرب (صبح الأعشى ص٣١٥ ج١)، وقد اشتهر منها سبعة أحياء، والشعب الثاني من بني يعرب هو بنو كهلان والمشهور منه أحد عشر حيًّا، وقد انطوى كل حي من هذه الأحياء الثمانية عشر على بطون كثيرة، فكيف يطبق المؤلف قول أبي عمرو بن العلاء على جميع عرب قحطان وهو لم يذكر إلا شعبًا واحدًا منها؟ وكيف يثبت لنا المؤلف أنَّ أبا عمرو بن العلاء أراد اختلاف اللغتين في زمن الجاهلية وقد عجز المؤلف عن تحديد زمن هذا الاختلاف لعلمه بجواز تطبيق هذا القول على زمن الراوية أبي عمرو نفسه؟ فقد قصد بذلك أنَّ اللهجة العربية الحميرية التي كانت شائعة في زمنه في بقايا حمير في بلاد اليمن تخالف اللهجة العربية الفصحى؛ أي لهجة الكتاب المنزل على أفصح العرب، وحينئذ يفلت هذا الدليل من يد مؤلف الشعر الجاهلي، ومن أين جاء المؤلف أنَّ أبا عمرو يقصد اللغة بأوسع معانيها، ولا يقصد باللغة تباين اللهجات وتنوع المنطق واختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به، ومن هذا النوع المترادف والأضداد وما يكون قد انفرد به عربي واحد مع أطباق العرب على النطق بخلافه كما أثبتنا فيما تقدم في الفصل السابق؟ ثم يقول في ص٢٥ من كتابه: «إنَّ العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتسابًا، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى (العبرانية أو الكلدانية) من صدورهم، وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة (لغة العرب العاربة)، وإنَّ هذه اللغة العدنانية المستعربة يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم، وهو أول من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه.» وقال في ص٢٩ إنَّ «إسماعيل تعلم العربية من جُرهم» يقصد بذلك جُرهم الثانية، ولا يخفى أنَّ جرهم التي علمت إسماعيل اللغة العربية هي الشعب الأول من بني قحطان، وهم بنو جرهم بن قحطان، كانت منازلهم أولًا اليمن، ثم انتقلوا إلى الحجاز، فنزلوه، فأقاموا به حتى كان من نزول إسماعيل مع أبيه مكة ما كان، فنزلوا عليه بمكة واستوطنوها وصاهروه وعلموه لغتهم التي هي لغة بني قحطان؛ أي إنها اللغة القحطانية العاربة. فإذا كان العدنانيون أو الإسماعيليون تعلموا لغتهم من جرهم وهي اللغة القحطانية، فكيف تختلف لغة القومين بعد ذلك؟!

الفصل السابع

الشعر الجاهلي واللهجات العربية

لفظ «اللغة» ولفظ «اللهجة»

اللهجة لفظ يقصد به اللسان، وامتد معناه إلى لغة الإنسان التي جُبِل عليها وتعودها، فقيل: فلان فصيح اللهجة، وصادق اللهجة. ولم تنصرف — إلا في النَّدرَى — في اللغة العربية إلى المعنى الذي أراده مؤلف الشعر الجاهلي في الفصل الخامس «الشعر الجاهلي واللهجات» كقوله ص٣٢: «إنَّ قبائل عدنان لم تكن متفقة في اللهجة»، وقوله في الصفحة ذاتها: «لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لهجتها»، وقوله ص٣٣: «تعددت اللهجات وتباينت تباينًا كثيرًا»، فهذه الكلمة لم تستعمل في المعنى الذي أراده إلا قليلًا، وكان العرب يقولون «لغة» كقولهم السكين لغة في المدية، واللغة أصلًا الألفاظ الموضوعة للمعاني، والأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وتنصرف إلى الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة.

وتفسير «اللغات» أو «اللهجات» عند العرب هو أنها الشواذ والنوادر، واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها، وقد أَلَمَّ السيوطي في المزهر بهذا البحث، وألَّف فيه أيضًا حسين بن مهذب المصري كتاب السبب في حصر لغات العرب، وأتى فيه على اللغات أو اللهجات من نحو المصنوع والضعيف والمتروك والحوشي.

وأطلق الإغريق لفظ dialektos والفرنسيون dialete على نفس المعنى الذي يقصد إليه المؤلف بكلمة «لهجة»، ومعنى الكلمة الإغريقية والفرنسية نوع أو شكل من إحدى اللغات خاص بقطر أو بلد أو فئة مختلفة عن اللغة القومية، وقد يطلق على اللغات العامية المحكية في الطبقات النازلة، وهذه المعاني بذاتها منطوية في لفظ «اللغة»، ولكن

المؤلف استغله في الفصل السابق وحيره، فادعى التجديد بالتخليط، فاستعمل كلمة «لهجة» في غير ما وضعت له أصلًا، وأطلقها على ما يريده الإفرنج الأقدمون والمحدثون بكلمة Dialecte، فنقول: لم يكن في العربية لهجات، إنما كان فيها لغات، وسنضطر لمجاراته في هذا المجاز لإظهار خطئه دون إقراره.

بدأ بإنكار ما قاله الرواة من تنقل الشعر في قبائل عدنان ولم ينكره لأنه خطأ في ذاته، أو لأن لديه دليلًا تاريخيًّا أو لغويًّا على اختلاقه، أو لأنه غير معقول، كلَّا! لم يتقدم للقارئ بشيء من هذا، إنما ينكر نظرية تنقل الشعر في قبائل عدنان قائلًا: «ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين»، ولا ندري إن كان هذا الابتسام عبقريًّا أم مقبريًّا على حد قول الفرنسيين Sourire macabre، لماذا لا تقبل هذا النوع من الكلام؟ جوابه: «لأننا لا نعرف ما ربيعة، وما قيس، وما تميم معرفة علمية صحيحة.» فنرد عليه بأن هذا لا يدل على علم صحيح أو رأي ناضج، فإن كانت ربيعة أول من نبغ في الشعر، فليس هذا القول عبثًا ولا تخليطًا، فإنها أول من نهض للاستقلال، وإنَّ الحركات القومية تسبقها أبدًا نهضة أدبية، وتاريخ العالم القديم والحديث شاهد على ذلك، وسنلم بأطراف هذا البحث عند الكلام على الشعر والشعراء، ونقتصر الآن على تنبيه المؤلف إلى أنَّ معرفة ربيعة أو قيس أو تميم أمر خاص بأنساب القبائل، وليست مسألة الأنساب مطروحة أمامنا، ولا يمكن أن يكون بينها وبين شاعرية القبائل علاقة.

والذي يعنينا في هذا الباب قول «كان من المعقول جدًّا أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل، ولكننا لا نرى شيئًا من هذا في الشعر العربي الجاهلي، وإنَّ اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيرًا ما» ص٣٢–٣٣، فقد جعل المؤلف هذا الفصل صورة مصغرة من بحث اللغة. ومثلما ادعى وجود لغة قحطانية واحدة وشعر قحطاني، واستنتج بالباطل انتحال الشعر العربي العدناني المنسوب إلى شعراء قحطانيين، كذلك يفرض في هذا الباب وجود اختلاف جوهري في اللغات التي عبر عنها باللهجات باختلاف القبائل، ويحتم ظهور صور هذا الاختلاف في الشعر الجاهلي المنسوب إلى القبائل، فإن لم يحمل هذا الشعر أدران تلك الخلافات اللفظية، فهو إذن شعر مختلق، ولا بد أن يكون هذا الشعر «قد وُضع وضعًا وحُمِل على أصحابه حملًا بعد الإسلام، أما أنا فلا أكاد أشك الآن في هذا» ص٤١، وسنأتيه بالدليل القاطع على خطئِه.

الفصل الثامن

قريش كالمجمع اللغوي

نقول إنَّ اللغة العربية تعرضت للطوارئ التي تطرأ على اللغات الحية، فتقلبت على أحوال شتى، وتنوعت ألفاظها بالنحت والإبدال والقلب، ودخلها كثير من الألفاظ الأعجمية في أعصر مختلفة قبل أن تُدوَّن وتُضبَط في أزمنة لم يدركها التاريخ.

ولا جرم أنه لما تفرقت القبائل أخذت اللهجات تتنوع، وطرق الوضع في اللغة تتعدد، ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي دلت العلماء بأصول اللغات إلى تاريخ هذا التنوع، فثبت لهؤلاء العلماء اللغويين أنَّ العرب كانوا يأخذون بعضهم عن بعض بالاختلاط والجوار، ثم نشأ بينهم التنافس في إتقان اللغة والتفاخر بالبيان، وعدلت ألسنتهم عن الشذوذ، وكان الفصل في ذلك لأسواقهم القومية التي كانوا يقصدونها، وكانت بعض القبائل متباينة اللهجات، فكانت قريش يسمعون لغاتهم، وينتقون ما يفضلون فيحركون به ألسنتهم، وقد ساعدتهم الحضارة في جوار الكعبة، وهي بيت حج الأعراب قاطبة في الجاهلية، فلطفت من طباعهم فرقَّ حسهم ودق ذوقهم، فارتفعت لغتهم على سائر اللغات (اللهجات)؛ لأنهم صاروا أقدر العرب على انتقاء أفصح الألفاظ وألينها وأظهرها، ولما كانت تجارة قريش تقتضي تجشم الأسفار، فقد شدوا رحالهم إلى اليمن فالعراق فحوران فالحبشة فبلاد الفرس والهند، وقد تذوقوا أنواع العذوبة في أبلغ الألفاظ، وأفضل اللهجات، وأدق الأساليب والتراكيب والاصطلاحات من ألسنة تلك الأمم، وزاد ذلك الاقتباس بالنهضة التي حدثت في القرنين السابقين للإسلام، وقد استعاروا من لغة الفرس أكثر مما اقتبسوا من سواها. ذكر صاحب المزهر من الألفاظ الفارسية: الكوز والجرة والإبريق والقصعة والسندس والياقوت والكعك والعنبر، ومما نقلوه عن اليونانية واللاتينية: الفردوس والقسطاس والترياق، ومن الحبشية: المشكاة والهرج والمنبر والنفاق والبرهان، ومن العبرانية: الحج والكاهن، والكلمات المتقاربة

في العبرانية والعربية كثيرة جدًّا. وقد ألَّف الأستاذ مراد فرج المحامي المصري موطنًا والإسرائيلي مذهبًا معجمًا في الألفاظ المشتركة بين اللغتين، وفي الشعر العربي دليل على أخذ العربية من العبرية، فإن أداة الاستفهام عندهم الهاء المفتوحة، قال أحد الشعراء في ديوان الحماسة:

بني هيضم هوجدتماني بطيئًا بالمخاتلة احتيالي

بمعنى أوجدتماني، واستشهد شارح الحماسة بقول الشاعر:

وأتى صواحبها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا

وإنَّ الهاء في هذا للاستفهام يقصد منها «هل» ذا الذي. غير أنَّ قريشًا كانت بمركزها الجغرافي وحضارتها وفصاحتها الفطرية أكاديمية اللغة العربية، تسهر عليها وتنقيها وتنظمها، كما يفعل المجمع اللغوي الباريسي بالنسبة للغة الفرنسية، وكان للأسواق القومية أعظم الفضل في ذلك.

الفصل التاسع

تهذيب اللغة في الأسواق الأدبية

وهذه الأسواق كانت للعرب، يقيمونها في شهور السنة، وينتقلون من بعضها إلى بعض، ويحضرها سائر العرب بما عندهم من المآثر والمفاخر، منها دومة الجندل، وكان أكيدر صاحب دومة الجندل، وربما غلب على السوق بنو كلب، ومنها سوق هجر بأرض البحرين، وسوق عمان، وسوق المشقر، وسوق صحار، وسوق الشحر، وسوق عدن أبين، وسوق ذي المجاز، وسوق مجنة قرب مكة، قال بلال:

وهل أردن يومًا مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل

وسوق عكاظ، وكانت من أعظم مواسمهم وأسواقهم وأشهرها، وهي مكان بين الطائف ونخلة، صحراء مستوية لا عَلَم فيها ولا جبل إلا ما كان من الأنصاب التي كانت لأهل الجاهلية، وبها من دماء البدن كالأرحاء العظام (معجم البكري ص٦٦٠)، ومن أراد أن يعمل عملًا تعرفه العرب أو يستشهدها فيه عمله في عكاظ (الأغاني ج٢ ص١٣). وفي هذا المجمع العام كان قريش يسمعون لغات القبائل (لهجاتها)، فما استحسنوه من تلك اللهجات تكلموا به، وما لم يستحسنوه هجروه وأسقطوه، فصارت لهجتهم أفصح اللهجات، وخلت لهجتهم (لغتهم) من مستبشع اللهجات ومستقبح الألفاظ والعيوب التي ذكرناها آنفًا (المزهر ص١٠٩ ج١). وأخبار أسواق العرب وأماكنها مفصلة في الأجزاء: الأول والثاني والرابع والسادس والتاسع والعاشر من الأغاني، ومعجم البلدان لياقوت وغيرها.

أما عكاظ فقد بدأت في أواسط القرن السادس للمسيح (٥٤٠م)، وانتهت في منتصف القرن الثامن للمسيح (٧٤٠)؛ أي إنها بقيت قرنين إلى أن نهبها الخوارج (١٢٩هـ)، وكانت تعقد في ذي القعدة في وادٍ ذي نخيل بين الطائف ونخلة وتحضرها قبائل العرب كافة، وهي أشبه بالمعارض التي يقيمها الألمان في مدنهم الكبرى، وفيها ألقى عمرو بن كلثوم معلقته، وخطب قس بن ساعدة الإيادي، وفيها ضُرِبت للنابغة الذبياني قبة ليحتكم لديه الشعراء فأنشده الأعشى وحسان والخنساء، قال حسان:

سأنشر إن حييت لهم كلامًا ينشر في المجامع من عكاظ

وكان تأتي هذه السوق قبائل قريش وهوازن وسليم والأحابيش وعقيل والمصطلق وطوائف من العرب، قال طريف بن تميم العنبري:

أوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم يتوسم
حولي أسيد والهجيم ومازن وإذا حللت فحول بيتي خضم
ولكل بكري لدي عداوة وأبو ربيعة شانئ ومحلم

وقال دريد بن الصمة:

تغيبت عن يومي عكاظ كليهما وإن يك يوم ثالث أتغيب

ولم تزل عكاظ وغيرها من الأسواق قائمة في الإسلام، إلى أن كان أول ما ترك منها سوق عكاظ في أوائل القرن الثاني للهجرة، وآخر ما ترك من الأسواق سوق حباشة في زمن داود بن عيسى بن موسى العباسي في آخر القرن الثاني للهجرة.

ولما كان شهود هذه الأسواق مظهرًا من مظاهر الحضارة ووسيلة من وسائل التمدين الأدبي، فاقتضى إتقان صنعة الكلام، واضطر فحول الشعراء والخطباء والمتكلمين إلى الرجوع إلى منطق قريش ولغتهم ولهجتهم، وألزمت قريش المبالغة في انتقاد اللهجات وتمحيص اللغات وانتقاء أفصحها وأظهرها.

الفصل العاشر

رأي علماء الشرق والغرب في تنقيح لغة قريش

ولا يخفى أنه كانت لبعض قبائل العرب لهجات رديئة شاذة، وأنَّ قريشًا تميزت بفطرتها واستعدادها لحسن الاختيار، وبفرط الجهد في صنعة التنقيح والتهذيب. وعند بعض العلماء أنَّ القبائل غير قريش كانت تدأب في تنقيح لغاتها، وأنَّ نهضة التهذيب كانت تعم سائر القبائل، فتفوقت قريش، وتكون الذوق العام في التقدير والنقد والانتقاء، ولما حل دور التدوين دون العلماء لغات معينة، وتناولوا نتفًا من اللهجات الأخرى مما كان باقيًا لعهدهم لحاجة اللغة العربية إليه، وأسقطوا سواه وضاع عليهم كل ما لم يسمعوه من أفواه العرب مما اندثر في أزمنة قبل زمانهم، ولم تبق لغة قريش ولهجتها إلا لأنها أقوى اللغات لدى التناحر وأصلحها للبقاء.

وقد رأينا نبذة في كتاب المزهر للسيوطي تؤيد رأينا، وتشد أزر نظريتنا في امتزاج جميع لغات العرب في لغة قريش، ونقصد بلغات هنا ما عبر عنه المؤلف بلهجات، وما يسميه الإفرنج dialectes. وقد سبقَنَا إلى الاستشهاد بهذه النبذة في مثل هذا المقام بوكوك في كتابه نماذج من التاريخ العربي ص١٥٧ و١٥٨، ووافق على مغزاها وروحها دي ساسي في كتابه في النحو العربي ص١٢٧ و١٢٨، وأقر صحة ما جاء فيها رينان إذ قال في ص٣٤٦ من تاريخ اللغات السامية: «ولكن الفرض الذي تخيله علماء أصول اللغة من العرب يجب أن يوضع موضع النظر؛ لأنه ينطوي على نصيب من الحقيقة.»

جاء في المزهر ص١٠٩ ج١: «وأفصح العرب قريش، قال ابن فارس في فقه اللغة باب القول في أفصح العرب: أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد مولى بني هاشم قال: أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أنَّ قريشًا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة؛ وذلك أنَّ الله تعالى اختارهم من جميع العرب،

واختار منهم محمدًا ﷺ فجعل قريشًا قطان حرمه وولاة بيته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها، فإذا أتتهم الوفود من العرب يتخيرون من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طُبِعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب. ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم، ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا كسر أسد وقيس؟! قال ابن عباس: «نزل القرآن على سبع لغات — لهجات — منها خمس بلغة العجز من هوازن، وهم الذين يقال لهم: عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع منها سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية وثقيف.»

قال أبو عبيد: «وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر؛ وذلك لقول رسول الله ﷺ: «أنا أفصح العرب، بيد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر»، وكان مسترضعًا فيهم، وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم.» وعن ابن مسعود أنه كان يستوجب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر، وقال عمر: لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف. وقال عثمان: اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف. قال أبو عبيد: فهذا ما جاء في لغات مضر، وقد جاء لغات — لهجات — لأهل اليمن في القرآن معروفة، ويروى مرفوعًا: نزل القرآن على لغة الكعبين: كعب بن لؤي وكعب بن عمرو وهو أبو خزاعة. قال ثعلب في أماليه: ارتفعت قريش في الفصاحة عن العنعنة والتلتلة والكشكشة والكسكسة والتضجع والعجرفة.

وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف: «كانت قريش أجود العرب انتقادًا للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا، وأبينها إبانة عما في النفس … ولم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم. والذي نقل اللغة واللسان العربي عن أفصح القبائل وأثبتها في كتاب فصيرها علمًا وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب.» انتهى.

الفصل الحادي عشر

نضج اللغة العربية المضرية وفضل قريش بالفصاحة

ومهما يكن من تاريخ اللغة العربية القديم فقد عرفناها قبل المبعث ناضجة، فدوَّنَها العلماء كما دونوا أمثلة من الخلافات التي تفرعت عنها في بعض القبائل على ما شرحناه بالإسهاب في الكلام على اللغة، وبالقياس على ما نشاهده اليوم من تعدد لغات — لهجات — المتكلمين بالعربية في الشام والعراق ومصر والمغرب، وما بينها من الاختلاف لفظًا وتركيبًا، مع أن الأصل واحد فيها جميعًا وهو لغة مضر. كانت لغات بعض تلك القبائل تختلف عن بعضها باختلاف طبائعها ومساكنها، ولم يرتَبْ أحد من العلماء بأصول اللغات أو المشرقيات في أنَّ لسان العدنانيين هو «المبين» وهو الباقي إلى الآن، ومنه لغة الكتاب المنزل على أفصح العرب، وقد تغلب على سائر الألسنة، وانتشر مع المدنية العربية في الأرض، ولا جدال في أنَّ اللسان المبين كان يتكلمه أربابه وهم قبائل عديدة، وبينها فروق في معاني الألفاظ ونطقها، وفي بعض الأساليب والتراكيب؛ ولهذا كثرت المترادفات في اللغة العربية إلى ما لا نظير له في لغة أخرى. ولو طال الأمد على هذه الاختلافات وتكاثرها، ولم تقم وسائل التهذيب والتنقيح اللغوي في الأسواق مثل عكاظ؛ لباتت لغة العرب لغات لا يتفاهم أصحابها، وانفصلت كلٌّ منها عن الأخرى انفصال العربية عن شقيقتيها الساميتين العبرانية والسريانية.

فلما عظم شأن الأسواق لا سيما العكاظية، وأخذ الشعراء يؤمونها من أطراف البلاد يتناشدون فيها ويتنافسون، كان معظم همهم انتقاء الألفاظ الفصيحة المشهورة عند أكثر القبائل طمعًا في كثرة المعجبين بشعرهم، فاشتركت الألفاظ وعمت التعابير

المألوفة بين الجميع، فاتقت اللغة شر التفرق، وأمنت ألفاظها من التبعثر بين شتيت القبائل، وقد كان ذلك شأن العرب في اختيار الفصيح من الكلام في نظائر عكاظ في الجاهلية ومربد البصرة في الإسلام. فلا ريب في أنَّ لعكاظ ونظائرها فضلًا في تمحيص ألفاظ اللغة، وأنَّ لغة الأعراب في البادية ومنطوق سائر العرب في حواضرهم ما زالا يتراوحان بين الصعود والهبوط والتقارب والتباعد حتى هذبهما شعراء عكاظ.

وإذ كانت عكاظ بين نخلة والطائف في الحجاز ولقريش الحجاز منزلة لا تعادلها منزلة بين العرب ولهم سدانة الكعبة، كان الشعراء الوافدون من اليمن وبادية الشام وهضاب نجد وبُرَق تهامة وسائر أطراف البلاد العربية يتشبهون جهدهم بلغة قريش المضرية، وكانت إذ ذاك اللغة المعول عليها بين أكثر قبائل الحجاز ونجد، فقويت وما لبثت أن فازت بالغلبة في منظوم الشعراء، ثم جاء الكتاب المنزل على أفصح العرب، فأحكمها ذلك الإحكام الذي يدهش له الأعجمي فضلًا عن العربي، وهجر ما سواها من لغات ولهجات سائر القبائل في النثر والشعر، إلا بقية من الأصول النحوية والاصطلاحات. وغَنِيٌّ عن البيان أنه كانت لقريش قدم في الشعر في الجاهلية دون أن تكون لهم فيه مقامات عالية، ولم يرتفع شعراؤهم بطبقتهم إلى طبقة نوابغ الشعراء من سائر القبائل؛ لأن العرب كانت تقر لهم بالتقدم في كل شيء إلا الشعر، ولم تكن قلة الشعر في قريش لقلة مواهبهم، أو لضعف في خيالهم، أو لعجز في قدرتهم على التعبير عما تكنه جوانحهم، ويختلج في أفئدتهم، إنما ترجع قلة الشعر في تلك القبيلة المختارة المتميزة لقلة بواعثه النفسانية، التي لا تكثر إلا في الحروب الطاحنة والمعارك الدامية والثارات الحامية، ويؤيد رأينا هذا ما رواه المرزوقي في مقدمة شرح المفضليات قال: «حدثت عن علي بن مهدي الكسروي، وكان منقطعًا إلى آل المنجم أنه قال: كان بالطايف شعر ورواة وليس بالكثير، وإنما كثر الشعر في الحروب الثائرة بين الأحياء، كما كان بين الأوس والخزرج، وفي الوقايع والمفاوز التي ترددوا فيها؛ ولذلك قل شعر قريش؛ لأنه لم يكن بينهم ثائرة.»

انتهى المنقول عن ص٦ من مقدمة شرح أشعار الهذليين طبع لندن سنة ١٨٥٤، وقد عني بنشره بالعربية الأستاذ جون جودفراي كوزجارتن.

بل إنَّ لغة قريش صارت في شعر المخضرمين والمولدين أنقى منها في الشعر الجاهلي؛ إذ قل الخليط فيها من سائر لغات العرب، وهكذا صارت لغة جميع كتاب العربية من عرب وأعاجم، ولا عبرة بما طرأ عليها من الخلل والانحطاط وزوال الأعراب

بين عامة المتكلمين بها، فإن الفساد يتطرق بمرور الزمان إلى كل لسان، وحَسْبُ العربية مزية على سائر اللغات الحية أنه ليس بينهن لغة غيرها حفظت أصول شعرها وكتابتها منذ سبعة عشر قرنًا، وبقيت واحدة في جميع أطراف الأرض بين العرب وغير العرب والمسلمين وغير المسلمين.

الفصل الثاني عشر

سيادة لهجة قريش على سائر اللهجات العربية قبل الإسلام

لقد جهل المؤلف أو تجاهل أنَّ اختلاف اللهجات — اللغات — كان قائمًا، واستمر بعد ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب، ولا شك في أنَّ قبائل العرب على اختلافها قد قالت الشعر بعد الإسلام، ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات، وإذا تساءل المؤلف في صفحة ٣٥: «كيف لم تُحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي؛ أي كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل؟» فالجواب على ذلك سهل وقريب المنال، فإنه كما استقامت بحور الشعر وأوزانه مع وجود الاختلاف في اللهجات بعد الإسلام، فلم يمنعها مانع أن تستقيم مع الاختلاف في الجاهلية، وقد أقر المؤلف بعض هذه الحقيقة على الرغم منه، فقال في ص٣٥: «ولست أنكر أنَّ اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الإسلام، ولست أنكر أنَّ الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف»، ثم ادَّعى بغير حق «أنَّ الإسلام قد فرض على العرب جميعًا لغة عامة هي لغة قريش» ص٣٥، وهذه دعوى باطلة؛ لأن فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الإسلام، ولم ينزل القرآن بلغة قريش إلا لأنها أفصح لغات العرب، فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية، بل أقرها وأكدها وأثبتها. وقد تخبط المؤلف وخلط وتناقض مع نفسه إذ يقول: «إنَّ الإسلام قد فرض على العرب جميعًا لغة عامة واحدة هي لغة قريش.»

وهذا قول باطل؛ لأن الإسلام لم يفرض على العرب لغة أو لهجة، ولكن العرب أنفسهم هم الذين اختاروا لغة قريش قبل الإسلام للأسباب التي أبديناها، ولم يبصر بها المؤلف مع سعة حيلته، ولكنه كان حائرًا مذهولًا، فقال في ص٣٧: «أسادت لغة قريش

ولهجتها في البلاد العربية، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الإسلام أم بعده؟» ثم أجاب نفسه: «إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش، وحين أخذت مكة تستحيل إلى وحدة سياسية مستقلة.» وهذا الأستاذ الذي يلقن الطلاب آداب اللغة العربية يلف هذا اللف، ويدور هذا الدوران، ويوقع نفسه في تلك الحيرة، ويفضحها أمام العلماء؛ ليفر من الاعتراف باتفاق اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي بسبب سيادة لغة قريش قبل الإسلام والتجاء شعراء القبائل إليها لدى نظم قصائدهم؛ لئلا يروح عليه دليل اختلاف اللهجات ضياعًا، على أنه لو أقنع نفسه بهذا الدليل الذي اصطنعه، كما يصطنع الأبناء لأنفسهم بيوتًا من الورق المقوَّى، فإنه لن يخدع به أحدًا من القراء.

قلنا إنَّ فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الإسلام، ولم ينزل القرآن بلغة قريش إلا لأنها أفصح لغات العرب، فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية، بل أقرها وأكدها وأثبتها. أما قلة الشعر فيها فهو لقلة حروبها كما أسلفنا، فلما ظهر الإسلام واستظلت به قريش، وخاضت معامع الحروب القومية والخارجية، وانشغلت بالدين قليلًا عن متاجرها وتنمية ثروتها المادية، نبغ فيها شعراء قرشيون فحول مثل: عمر بن أبي ربيعة، والحارث بن خالد المخزومي، والعرجي، وأبو دهبل، وعبيد الله بن قيس الرقيات بعد أن استفزتهم النهضة الحديثة عليهم، مع أنَّ القبائل الأخرى مثل كندة وقيس وربيعة ظهر شعراؤها الفحول، أمثال امرئ القيس وزهير ولبيد وطرفة وعمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة، قبل ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب بأجيال عديدة بسبب الحروب التي كانت بينها، فلم تتقيد القبائل بلغة قريش لأنها لغة القرآن، بل تقيدوا بها لأنها أفصح اللغات، وأنَّ هذه السنة التي نفذت في اللغة العربية جرت على لغة قدماء اليونان من قبل وعلى الفرنسيين من بعد، وعلى الشرق العربي ومصر لعهدنا هذا.

الفصل الثالث عشر

اللهجات في اللغة اليونانية القديمة

أما عن اليونانية القديمة فقد كانت فروعًا كثيرة، مرجعها إلى فرعين كبيرين: الدوري واليوني، وكان يتكلمهما سكان قلب بلاد اليونان ومستعمراتهم، ويلحق بهما فرع ثالث هو الأيولي، وهو لغة بعض سكان آسيا الصغرى، فمؤلفات بنداروس وثيوقريط باللغة الدورية، وشعر هوميروس وهزيود باليونية.

وكان بين اللغتين على تقاربهما فرق يضاهي نظيره بين بعض اللهجات العربية، وكان للدوريين شعر وأوزان دورية ولليونيين شعر وأوزان يونية، واللغة اليونية هي التي نظم بها هومير — كما تقدم — في القرن التاسع قبل الميلاد، وكتب بها ثوكيذيذس وهيرودوت في القرن الخامس، وديموستين في الرابع، وهذه اليونية أشبه عند اليونان بلغة قريش عند العرب، فكانت تُهَذَّب وتُصقل على أفواه الشعراء والكتاب والخطباء، وكانت أثينا تشبه مكة من حيث الحضارة والتمدين والاستعداد الفطري، فلما ظهرت المدينة الفتية على سائر المدن اليونانية تبعها الشعر اليوني بأوزانه، وتغلب على غيره من أنواع الشعر، واضطر أهل اللغة الدورية إلى أن ينظموا وينثروا على أسلوب أهل أثينا، ويستعملوا اللغة اليونانية التي هذبها ونقحها أهل أثينا، فكان الدوريون يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم إلى لغة الإثنيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم، وهكذا فعل العرب في نهضتهم الأدبية قبل الإسلام، فعدلوا في لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصتان بهم إلى لغة قريش ولهجتها.

الفصل الرابع عشر

اللهجات في اللغة الفرنسية والشرق العربي ومصر

وإذا انتقلنا إلى أمة أوروبية حديثة فلنضرب مثل فرنسا، فإن فيها إلى جانب اللغة الفرنسية المحضة — لغة أهل باريس ولغة قاموس الأكاديمية — لغات إقليمية لها نحو وقوام خاص بها، ولها شعر ونثر أيضًا (راجع صحف ٧٩–١١٩ ج١ من تاريخ آداب جنوب أوروبا تأليف سيموند دي سيسموندي في أربعة أجزاء، طبع باريس سنة ١٨١٩)، ومع ذلك فأهل الأقاليم إذا أرادوا أن يظهروا آثارًا أدبية أو علمية ذات قيمة، يعدلون عن لغتهم الإقليمية إلى اللغة الفرنسية المحضة، ولم ينفرد بمذهب خاص سوى فردريك ميسترال الشاعر البرونصي Provençal المولود في مايان عند مصب نهر الرون سنة ١٨٣٠ والمتوفى في أوائل هذا القرن، فإنه كتب بلغته الإقليمية الخاصة «البرونصية»، واشتهر بمؤلفه ميرايل Mireille، وإذا نظرنا إلى الشرق العربي رأينا الحجازي واليمني والنجدي والعراقي والمصري والسوري والمغربي، وإن اختلفت لهجاتهم ومصطلحاتهم في كل قطر من أقطارهم فهم جميعًا يكتبون بلغة واحدة على أصول ثابتة لا تختلف شيئًا بين إقليم وإقليم.

ولسنا ندري كيف فاتت المؤلف كل هذه الناحيات من البحث، حتى لم يتنبه إلى مثل حي أمامنا في لغتنا القومية، فإنَّ في لغة مصر العصرية لهجات مختلفة وأشكال وأساليب متباينة وتراكيب ومصطلحات متمايزة، فأهل صعيد مصر لهم لهجات، وأهل القاهرة لهم لهجة، ويكاد يكون لكل إقليم من أقاليم الوجه البحري لهجة أو عدة لهجات، ولأهل الثغور المصرية كذلك لهجات مختلفة، ومع هذا الاختلاف الناشئ من تعدد اللهجات، فشعراؤنا حين ينظمون الشعر الأدبي وكُتَّابُنا حين يكتبون النثر الأدبي في الكتب والمجلات والصحف يعدلون عن لغتهم ولهجتهم الإقليمية إلى هذه اللغة

واللهجة التي عدل إليها العرب قبل الإسلام، وهي العربية المحضة بلهجة قريش، فلا غرابة إذن بعد هذا البيان إذا اتفقت اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي؛ لأن قريشًا كانت سائدة في الجاهلية على العرب بتجارتها وحضارتها ولغتها ولهجتها.

الفصل الخامس عشر

لهجات القبائل في الشعر الجاهلي

ومع هذا فإن بعض هذه اللهجات التي يلتمسها المؤلف في الشعر الجاهلي لتكون دليلًا على صدق الشعر وصحة نسبته قد وجدت في القليل منه، سنذكرها له لنسد في وجهه باب المناقشة، وهذه الأبيات التي نستشهد بها تهدم قول المؤلف بأنه لم يجد أثرًا للهجات القبائل في الشعر الجاهلي ص٣٣: «كل شيء في هذه المطولات يدل على أنَّ اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيرًا ما.»

وقوله: «وكيف لم تُحدِث هذه اللهجات المتباينة آثارها؟» ص٣٥ من كتابه.

فهذه الأمثال التي نوردها تتمشى مع المؤلف إلى أبعد مدى، وتقضي على البقية الباقية من تردده، إن كان حسن النية يقصد إلى الهدى دون العناد والمكابرة.

قال امرؤ القيس في مطولته أو معلقته المشهورة:

تقول وقد مال الغبيط بنا معًا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

والغبيط بلغة طيء مركب من مراكب النساء، ويقال لمركب الرجل والمرأة جميعًا، وهو أصلًا المكان المطمئن بين الربوتين. وقال أيضًا:

كجلمود صخر حطه السيل من علِ

من علٍ: من فوق، وفيه ثلاث لغات: من علو، ومن علا، ومن علي بالرفع والنصب والجر، والكل بمعنى عالٍ. قال الشاعر ص٤٤ من الجمهرة:

باتت تنوش الحوض نوشًا من علا نوشًا به تقطع أجواز الفلا

وقد أطلقوا كلمة «لغة» ذاتها على المعنى، فيقال في شرح هذا البيت:

فألحقنا بالهاديات ودونه　　جواحرها في صرة لم تزيل

والصرة فيها ثلاث لغات: (١) الجماعة. (٢) الصيحة. (٣) الشدة. ويقصد بلغات هنا ثلاث معانٍ.

وقد ترد كلمة «بعد» بمعنى «عن» كما جاء في قول النابغة: «لآل الجلاح كابرًا بعد كابر»، يقصد كابرًا عن كابر. وأنشد أبو زيد الأنصاري لرجل من طيء:

فإن بيت تميم «ذو» سمعت به　　فيه تنمت وأرست عزها مضر

فقوله «ذو سمعت به» يريد «الذي سمعت به»، وكذلك تفعل طيء تجعل «ذو» في معنى «الذي». قال زيد الخيل لبني فزارة، وذكر عامر بن الطفيل فقال: «إني أرى في عامر ذو ترون.» وقال عارق الطائي:

فإن لم يغير بعض ما قد فعلتم　　لأنتجين للعظم ذو أنا عارقه

يريد «الذي» فذو هذه لغة في الذي أو لهجة ظاهرة خاصة بطيء، وقد وردت — كما أسلفنا — في شعر بعض شعرائها، وهذا يهدم قول المؤلف من أنه لم يجد أثرًا للهجات القبائل في الشعر الجاهلي. جاء في ص١٣٨ ج٢ من الكامل للمبرد: من ظرفاء المحدثين اليمانية من يعمل هذا (يذكر ذو بمعنى الذي) اعتمادًا لإيثار لغة قومه، قال الحسن بن هانئ الحكمي:

حب المدامة ذو سمعت به　　لم يبق فيَّ لغيرها فضلًا

وقال النابغة:

بقية قِدْرٍ من قدورٍ تُوُرِّثت　　لآل الجلاح كابرًا بعد كابر

فلم يوجد لفظ كابر في معنى كبير إلا في هذا المكان، وقد بيَّن بذكر لفظ «بعد» أنَّ «عن» في قوله «كابر عن كابر» بمعنى بعد.

وتجيء «أمةً» لغةً في الدين، قال النابغة الذبياني في اعتذاره لزوج المتجردة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وهل يأتمن ذو أمة وهو طائع؟

وإذا أراد المؤلف الوقوف على هذه اللهجات فليرجع إلى ما كتبه ابن جني والخليل وسيبويه، وقد ضرب هذا الأخير مثلًا بإدغام الهاء في الحاء في قول الشاعر:

كأنها بعد كلال الزاجر و«مسحي» مر عقاب كاسر

يريد «ومسحه»، وكان بنو تميم يقولون «محم» يريدون «معهم»، وقولهم «هشيءٌ» في «هل شيء»، و«هتعين» في «هل تعين»، وقد وردت الكلمتان في الشعر، ومن لهجاتهم أنهم يستجيزون في الشعر جمع الميم والنون في القوافي لاجتماعهما في الغنة كقول الراجز:

ما تنقم الحرب العوان معين بازل عاهتي حديث سني
لمثل هذا ولدتني «أمي»

«ينطقها أني». وكانت تميم وقيس تحققان الهمزة، وقريش ومعظم أهل الحجاز يخففونها.

ومن لغاتهم (لهجاتهم) أنَّ بعضهم يبدل الألف في أفعى وحبلى ياءً، فيقول أفعي وحبلي، وبعضهم يبدلها واوًا فيقول أفعو وحبلو، وروى سيبويه حبلاء يريدون حبلى، ورجلاء يريدون رجلًا.

ومن الشعر الوارد بلهجات العرب — غير ما ذكرنا — ما جاء بلغة فقيم دارم، حيث يبدلون الياء جيمًا، قال الشاعر:

خالي عويف وأبو علج المطعمان اللحم بالعشج

أي «أبو علي» و«العشي». وفي لغة طيء على ما رواه ابن السكيت من أنهم يبدلون الهمزة في بعض المواضع هاءً، قال شاعرهم:

ألا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم

أي «لأنك»، وفي لغة هذيل (لهجتهم) يقلبون ألف المقصور عند الإضافة إلى ياء المتكلم ياءً، ثم يدغمونها توصلًا إلى كسر ما قبل الياء، قال شاعرهم:

سبقوا هويَّ وأعنقوا لهواهم فَتُخُرِّموا ولكل جنب مصرع

يقصدون «هواي». روى المبرد في الكامل أنَّ بني سعد بن زيد مناة ولخم يبدلون الحاء هاءً، فيقولون مدهته (مدحته)، قال رؤبة: «لله در الغانيات المده» أي المدح.

وجاءت لغات في بعض الكلمات، فإن تميمًا من أهل نجد يقولون «نهي» للغدير وغيرهم «نهو»، وبعض الكلابيين يقولون «الدواء» بكسر الدال وبعضهم يفتحها.

والحجازيون يقولون «لعمري»، وتميم تقول «رعملي» أو «رعمري».

وجاءَت «متى» في لغة هذيل بمعنى «من»، قال شاعرهم:

شربن بماء البحر ثم ترفعت «متى» لجج خضر لهن نتيج

وفي لغة هذيل يعربون «الذين» إعراب جمع المذكر السالم، قال شاعرهم:

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

وقال أمية بن أسكر الكناني:

قومي اللذو بعكاظ طيروا شررًا من روس قومك ضربًا بالمصاقيل

وبعضهم يبدل أواخر بعض الكلمات المجرورة ياءً، كقولهم في الثعالب والأرانب ثعالي وأراني، قال النمر بن تولب اليشكري — من المخضرمين:

لها أشارير من لحم تتمره من الثعالي ووخز من أرانيها

وروى الخليل لغة أو لهجة تميمية قبيحة، وهي أنهم يقولون: أفلطني في أفلتني.

الكتاب الثالث

انتحال الشعر وأسبابه

الفصل الأول

المقارنة بين العرب واليونان والرومان

تعليل انتحال الشعر الجاهلي ووقوع المؤلف في خطأ كبير مقصود.

قال المؤلف في فاتحة هذا البحث: «فقد قُدِّر لهاتين الأمتين — الأمة اليونانية والأمة الرومانية — في العصور القديمة مثل ما قُدِّر للأمة العربية في العصور الوسطى، كلتاهما تحضرت بعد بداوة، وكلتاهما خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة، وكلتاهما انتهت إلى نوع من التكوين السياسي، دفعها إلى أن تتجاوز موطنها الخاص، وتغير على البلاد المجاورة، وتبسط سلطانها على الأرض، وكذلك كان شأن هذه الأمة العربية؛ تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة، وتأثرت كما تأثر اليونان بصروف سياسية مختلفة، وانتهى بها تكوينها السياسي إلى مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان إليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض، وتركت كما ترك اليونان والرومان للإنسانية تراثًا قيمًا خالدًا فيه أدب وعلم ودين، وليس من العجب في شيء أن تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان» ص٤٣ من كتاب «في الشعر الجاهلي».

رأي المؤلف في هذه النبذة ظاهر صريح لا يعوزه تفسير، ولا يخرجه عن المعنى الذي يقصد إليه تأويل أو تعليل، فقد رأى لدى اليونان والرومان أمورًا تتم بها المشابهة التامة بينهم هي: (١) التحضر بعد البداوة. (٢) الخضوع في الحياة الداخلية لصروف سياسية مختلفة. (٣) الانتهاء إلى نوع من التكوين السياسي دفع بكل أمة منهما — اليونان والرومان — إلى أن تتجاوز موطنها الخاص، وتغير على البلاد المجاورة، وتبسط سلطانها على الأرض.

فلما حدَّثته نفسه أنه أحكم سرد شروط المشابهة بين أمتي اليونان والرومان، انتقل في اطمئنان إلى المقارنة بينهما مجتمعتين وبين الأمة العربية فقال إنَّ الأمة العربية تحضرت بعد بداوة، وتأثرت بصروف سياسية مختلفة، ثم انتهى بها تكوينها السياسي إلى تجاوز الحدود وبسط السلطان، وزاد على تلك الأوجه من المشابهة أنَّ الأمة العربية تركت — كما ترك اليونان والرومان — أدبًا وعلمًا ودينًا.

نقول: إن كان المؤلف حسن النية وغير ملم ببسائط التاريخ، فقد وقع في خطأ غليظ، ولو أنَّ مدافعًا نفى عنه الجهالة، وادعى أنه كتب النبذة وهو يعلم مخالفتها للحقيقة ويخفي معرفته بأصول علم التاريخ وقوانين المقارنة بين الأمم، وأنه كتب ما كتب ليدلل به على نظرية انتحال الشعر الجاهلي، فقد أثبت المدافع عن المؤلف أنه حاول خداع الطلاب والقراء خداعًا ثقيلًا، وإلا فكيف استطاع الذي يذكر سينيوبوس ومنهجه في التاريخ في صفحة ١٣ من كتابه أنْ يكتبَ هذا السخف في ص٤٣؟ إنَّ بين أيدينا من تواريخ العرب واليونان والرومان ما يملأ سرده صفحات كثيرة، وقد بحث مؤلفوها هذه المسألة بعينها، وهي المقارنة بين الأمة العربية والأمتين اليونانية والرومانية في البداوة والحضارة، وأجمع المؤرخون كافةً على اختلاف المدنية اليونانية عن المدنية الرومانية في جملة وجوه جوهرية، كما أجمعوا على الفوارق الأصلية الناشئة عن اختلاف الطبيعة والمحيط والجنس والزمان. وها نحن والمؤلف نحتكم إلى القراء فيما نقرره، فلن نعدم قضاة عادلين، ونسأل ذاك الذي تغنى بسينيوبوس ومذهبه أن يراجعَ كتاب تاريخ الإغريق في العصور الأولى تأليف Ridgeway، وكتابي الشعر القصصي في اليونان والأدب اليوناني القديم تأليف Gilbert Murray، والحكومة الإغريقية تأليف Zimmern، و«نظرية السياسية اليونانية» تأليف Barker، وتاريخ اليونان تأليف Grote، و«المدينة العتيقة» تأليف Fustel de Coulange في العقائد والقانون والأنظمة عند اليونان والرومان. أما عن الرومان، فنكتفي بثلاثة كتب حديثة أولها تاريخ رومة تأليف Theodor Mommsen زعيم مؤرخي أوروبا، ونهوض الرومان وسقوطهم تأليف Gibbon، وعظمة رومة وانحطاطها تأليف Ferrero، وقد أتينا في تاريخ العرب وآدابهم عرضًا في صلب هذه الرسالة بما فيه الكفاية، ونضيف الكتب الخمسة الآتية:

(١) الإسلام في الشرق والغرب تأليف Muller 2 vols, Berlin, 1887.
(٢) تاريخ العرب العام تأليف Sédillot 2 vols, Paris, 1877.
(٣) حياة محمد وتعليمه وروح الإسلام Syed Ameer Ali, London, 1891.

(٤) الدولة العربية تأليف Wellhausen, Berlin, 1902.
(٥) تاريخ الأندلس وآدابها تأليف Dozy 2 vols, Leyden, 1881.

ولا نزيد عليها شيئًا، ونسأل المؤلف الذي تقلب في مقاعد التدريس من التاريخ القديم إلى آداب اللغة العربية، أن يتقدم إلى القراء لتأييد رأيه بفصل واحد من مئات الفصول التي عقدها مؤلفو هذه الكتب، ونسأله كيف كتب هذه النبذة التي تنقصها المعرفة الضيقة والعلم القليل، وتدحضها بديهة التاريخ القديم والحديث، هل يكفي في عرفك أن يكون لأمتين أو ثلاث بداوة فحضارة ففتوحات حتى تتشابه تشابهًا تامًّا؟ على رسلك أيها الكاتب المُغرِب! فإنَّ هذا القول يجعل صاحبه في صف من يدعي المشابهة بين سقراط وقحطان ويوليوس قيصر؛ لأن كلًّا منهم وُلِدَ وعاش ومات، وكان له رجلان ووجه وصدر ويدان، حقًّا إنهم يتشابهون من حيث هم أفراد من نوع واحد، ولكن ما أعظم البون بينهم من حيث تكوين الجسم والعقل والفؤاد، ومن حيث الشباب والجمال، والنبل والمحاسن والمكاره والمقاصد والمدارك، لم تخدع — أيها المؤلف — أحدًا، إنما نفسك وأنصارك خدعت، أيفوتك أنَّ المؤرخين وعلماء الاجتماع وضعوا قواعد معينة للمقارنة بين الأمم، فحصرها بعضهم في خمسة أركان: (١) طبيعة الإقليم. (٢) جنس الأمة. (٣) فترة الزمان التي استغرقتها أطوار الأمة. (٤) العقائد الفطرية. (٥) أثر الأمة في التاريخ. وهذا سينيوبوس نفسه لم يخرج عن هذه القواعد، ولم يَحِدْ عنها فريق العلماء الإنجليز الذين ألفوا الكتاب الجامع في تاريخ العالم وهم: ولز وباركر وجونستون ولانكستر وموراي (لندن ونيويورك سنة ١٩٢٠). لسنا في مجال تدوين التاريخ ولا شرح نظريات فلسفته التي صارت فنًّا قائمًا بذاته، أَلَّفَ فيه هيجيل الألماني، وماكس نورداو النمسوي، وريتان الفرنسوي وعشرات غيرهم من الأوروبيين. ولا يجوز لنا أن نفرضَ أنَّ المؤلفَ الذي نصَّب نفسه لتدريس تاريخ الأمم السالفة فآداب اللغة العربية وما يتصل بها من تاريخ قديم ووسط وحديث يجهل بعض تلك النظريات، أو أنه لم يلم بها، فنضطر — والأسف ملء جوانحنا — للتصريح بأنه قصد التغرير بالقراء ظنًّا منه أنَّ التمويه يصرف القارئ عن التدقيق.

يختلف اليونان والرومان عن العرب بطبيعة بلادهم ومحيطهم الأرضي اختلافًا عظيمًا، فبلاد اليونان جبلية بحرية، واختلاف المناظر التي تقع عليها أبصارهم من برٍّ وبحر وجزر وخُلُج مما لا يحصيه عدد، كذلك الرومان يكاد وطنهم يكون جزيرة ضخمة ممتدة لوسط البحر الأبيض، وقد جملتها الطبيعة بالجبال والبراكين والأنهار

والأحراش والخُلُج. أما العرب فأكثر بلادهم صحارٍ وفيافٍ يشبه بعضها بعضًا، واليونان والرومان من الجنس الأري أو الهندي الأوروبي، والعرب من الجنس السامي، واليونان والرومان قامت مدنيتاهم على عبادة الكائنات الدنيا والأجرام والأسلاف، ولم تكن لهم شريعة ربانية، فلما بلغتهم رسالة دين منزل أخذوا في الانحطاط، وما زالوا كذلك حتى هلكوا. ولم يبق من اليونان والرومان الأقدمين نافخ نار ولا عازف قيثار، فمدنيتهم كانت إحدى ثمار عقائدهم الخرافية، التي تمثلها المثيولوجيا مما لا أثر له أو لمثله في عقائد العرب وآدابهم، فلما تلاشت تلك العقائد ذهبت المدنية. أما العرب فقد كانوا في جاهليتهم متأخرين عن الأمم، فلما جاءهم دين منزل نهضوا، وأسسوا مدنية عالمية عظيمة، فكانت تلك المدنية ثمرة دينهم وشريعتهم، كذلك اختلفت عوامل الفتوحات وأنواعها في الدول الثلاث اختلافًا جوهريًّا في أسبابها ونتائجها.

الفصل الثاني

الفرق بين فتوح اليونان والرومان والعرب

فاليونان غزوا وفتحوا بتأثير رجل واحد، هو فيلبس الملك المستبد ذو المطامع الاستعمارية، فلما مات خلفه ولده الإسكندر، فحقق حلم أبيه، وكان مثله في الأثرة وحب المجد، وكان مستهترًا بمدنيات الأمم التي ضرب عليها الذلة والمسكنة مستخفًّا بآدابهم ووطنيتهم، فأخضع العالم القديم المتحضر كله لسلطان واحد، وقد أصابه نوع من الجنون حين استقر في بابل، فأراد أن يخلط الشعوب بعضها ببعض، ويستخلص منها شعبًا واحدًا، وقد كان مخطئًا في هذه الفكرة وفي انتهاج هذا المنهج، فأنكر عليه المقدونيون خططه وثاروا به، فجن جنونًا مطبقًا أخرجه عن طور الإنسانية، واتخذ وسائل العنف والقسوة في القضاء على خصومه، ولم يوشك أن يموت حتى تفرق خلفاؤه، واختلفوا على الغنائم وشبت الحرب بينهم، وتبدد هذا الملك الذي أقامه الإسكندر على المظالم والأشلاء، فكان فشله مثلثًا في الحرب والسياسة والفكر، ولم تفده تعاليم أستاذه أرسطو الذي علم العالم ونسي تلميذه.

أما فتوحات الرومان فقد بلغت أقصى غايتها في عهد أغسطس الذي حكم من ٣١ق.م، إلى ١٤ب.م. بدأها يوليوس قيصر الذي كان في شبابه مسرفًا فاسد الأخلاق دنس السيرة، مبغضًا إلى الذين كانوا يحرصون على الآداب الرومانية القديمة، وعلى كل آداب إنسانية، كان هذا العاهل أقدر من يحمل لواء تلك الجمهورية العسكرية، التي لم يعهد الغرب مثلها في القوة والخشونة والمطامع، ولم تكن لهذه الفتوحات الرومانية غاية سوى استغلال البلاد المفتوحة، ونهب أموال الشعوب المستضعفة لجلب الذهب والجواهر والنفائس إلى قصور الطغاة، ونقل القمح والغلال والأنعام إلى حظيرة العامة لإشباع نهم طبقات الأغنياء والفقراء. فهذه أول دولة أنشأت الاستعمار، واستثمرت

الشعوب الضعيفة في الشرق والغرب، وشتان بينها وبين العرب في البداوة والحضارة والفتوحات والنمو الفكري.

أما العرب فإنهم لم يكادوا يخرجون من مَهامِهِ البداوة حتى ملكوا الأمصار، وانتشروا في الأقطار، وأسسوا الممالك في الشرق والغرب، ونشروا مبادئهم وفضائلهم، وحاربوا رذائل الشعوب الأخرى، وضرب الخلفاء الراشدون للعالم المبهوت مثال العدل المطلق، والزهد الكامل، والمساواة الحق. وما استقر الملك للأمويين في الشام حتى بدت لهم الحاجة إلى استخراج كتب العلم، وما توطدت دعائم الدولة العباسية في العراق حتى نظَّم الخلفاء مجالس النقلة لترجمة علوم المتقدمين من الفرس والهنود واليونان، فلاح لهم أنهم أحوج إلى العلوم منهم إلى الشعر والأدب. وكذلك كانت حالة العرب في الأندلس، فإنهم اشتغلوا بالأدب حينًا، وتفننوا فيه، ورقوا درجات في مرقاة الشعر، وقام منهم فلاسفة فحول أمثال ابن رشد وابن باجة، ولهم الفضل في التقاط الفلسفة، وتأسيس مدارس الفكر الإسلامي بغرب أوروبا (راجع كتاب بوبر في فلاسفة الإسلام)، فنشروا الفلسفة القديمة في الغرب قبل عهد الأحياء بإيطاليا بعدة قرون، فكانوا أساتذة العالم الحديث بإقرار أهل أوروبا أنفسهم، ثم إنَّ الدولة الفاطمية في مصر ودول المغرب لم تقصر في خدمة العقل الإنساني، فأسسوا معاهد العلم وبيوت الحكمة، ومن ضمنها جامعة الأزهر التي لا يستطيع مؤلف الشعر الجاهلي أن ينساها مهما بلغ به «الاغتراب العقلي»، ولم يقصر خلفاء الإسلام في الاستعانة بالمترجمين والنقلة من المتضلعين في لغات الأعاجم مهما كان دينهم أمثال: ابن الخصي، وابن حنين، وآل بختيشوع، ويحيى بن زكريا، وزكريا بن يحيى وغيرهم. ولم تكن تلك الفتوحات لمجرد إرضاء شهوة الغزو والقهر، كما كان يفعل اليونان والرومان أو للاستعمار والنهب، كما فعل الرومان وخلفاؤهم وورثتهم، بل قامت معظم الفتوحات العربية على أساس الإصلاح وحب الخير العام، قال الدكتور جون ويليام درابر الأستاذ بجامعة نيويورك في كتابه «تاريخ النمو العقلي في أوروبا» طبع لندن سنة ١٩٠٢ ج١ ص٣٣٢: «من الخطأ وسوء الفهم أن ينسب تقدم الإسلام إلى السيف وحده، فقد يستطيع السيف أن يغير عقيدة القوم، ولكنه لا يملك التأثير في ضمائر الأفراد وأفئدتهم. إنَّ عاملًا أقوى من السيف وسببًا أبعد غورًا من الخوف صحبا الإسلام، إذ أخذ يتغلب على الحياة الخاصة والعامة في آسيا وأفريقيا، وساعدا على انتشار اللغة العربية في أمم شتى تكاد لا تحصى.»

لقد كان في كف الإسكندر سيف، وفي يد يوليوس قيصر رمح وفأس، «وإلى فأس الرومان القدماء ينتسب فاشيست هذا الزمان»، ولكن شتان بين سلاح اليونان والرومان

وبين سيف العرب. كان كلٌّ من الفاتح اليوناني والقائد الروماني عدوًّا قاهرًا للبلاد الضعيفة التي يغزوها، ولكن الفاتح العربي لم يكن أخا حرب وقهر وغلب، وإنما كان صاحب مودة ومحبة وإخاء ومساواة بين الناس. كان الفاتح العربي يضرب في مشارق الأرض ومغاربها، يقوض ما تداعى من دول الفرس والرومان، فينبذ الأنقاض البالية، ويشيد على أسس الحزم دولة قيض لها أن تكون دولة العلم والمدنية والعزة والسلطان في ذلك الزمان. وإذا رجعنا إلى الأطوار الثلاثة التي عددها المؤلف وحصر فيها حياة الأمم القديمة، وهي البداوة والحضارة والفتوحات، لقينا أنَّ الأخذ بها في المسألة التي بين يدينا خطأ في العلم وخلطٌ في التاريخ، ولو انتقلنا إلى التفصيل الدقيق استبنَّا خداع المؤلف وسوء نيته.

الفصل الثالث

اختلاف تاريخ النمو العقلي في الدول الثلاث

فلنلقين نظرةً على تاريخ النمو العقلي في الأمم الثلاث التي اتخذها المؤلف هدفًا لأخطائه. لقد ظهر الشعر القصصي في الأمة اليونانية، فخلد حروب طروادة، ثم جاء شعراء عدلوا عن الشعر القصصي إلى الشعر الغنائي الذي يعبر عن العواطف الإنسانية من حزن وابتهاج، ثم عدلوا عن هذا الشعر الغنائي إلى الشعر التمثيلي الذي يُنْشَد في الملاعب، ولم يقف اليونان عند هذا الحد، بل ظهر فيهم مفكرون وحكماء وفلاسفة عدلوا عن الشعر إلى الحكمة والفلسفة، فانتقل اليونان من الخضوع للشعر إلى الخضوع للفلسفة. أما العرب فانتقلوا من الخضوع للشعر إلى الخضوع للعقيدة التي جاء بها الكتاب المنزل على أفصح العرب، وهذه العقيدة هي التي حببت إليهم البحث الفلسفي. ولا يخفى على أي الباحثين في أحوال الأمم أنه ليس من السهل أن يخضع شعب من الشعوب لسلطان الشعر اليوم، حتى إذا أصبح خضع لسلطان الفلسفة إذا لم تتحقق شروط كثيرة تحتاج في تحقيقها إلى عصور طوال؛ لأن الشعر يعتمد على الخيال، وتعتمد الفلسفة على النقد، والعقيدة على التصديق، وقد كان من عقيدة العرب ما يستحثهم على النظر في أنظمة الكون والطبيعة، فبحثوا ودرسوا ونقبوا، وتلقوا العلم القديم، وأسلموه في أمانة ورفق إلى أوروبا المتعطشة المندثرة في غياهب القرون المظلمة!

كان اليونان والرومان يرون في كل شيء إلهًا يخافونه ويتملقونه ويترضونه: يرون في الهواء إلهًا، وفي الماء إلهًا، وفي الأرض إلهًا، بل في الأحجار والحشرات والأشجار والأنهار وألوان النبات آلهة تُقَدَّم إليها الصلوات وضروب القربان، وتنظم حياتها على

إكبار الأشياء وإجلالها، وتتخذ من هذا الإكبار والإجلال قواعدها الخلقية والسياسية والاجتماعية. أما العرب فكانوا مع عبادة الأصنام في جاهليتهم يميلون إلى التوحيد، وكان التسليم للأحكام العلوية من سننهم قبل الإسلام، فلم يوغلوا في التخيلات الشعرية إلى النظر في أحوال الآلهة، وما يترتب على ذلك من تفرع البحث الواحد إلى أبحاث متعددة على ما هو شأن الأمم الآرية، وكل ما يُرى من الشبه بين أحوالهم وأحوال قدماء اليونان إنما هو بعض من المظاهر التي ألفت بينها طرق المعيشة الجاهلية، كان العرب رعاة أغنام حتى قال خالد بن الوليد لماهان الأرمني: «وأما ما ذكرت من فقرنا ورعينا الإبل والشاة فما منا من لم يرع، وأكثرنا رعاة، ومن رعى منا كان له الفضل على من لم يرع» الواقدي ١:١٥٦. فكانت حياتهم حياة الرعاة. أما اليونان فكانوا زرَّاعًا ومحاربين وملاحين وتجَّارًا وأهل صناعات وفنون جميلة، وكان الرومان من لاتين وأومبريين وسابين وسمنيين ولوكانيين بحَّارة وتجَّارًا.

كان اليونان والرومان في أول عهدهم يبنون المدن والقصور و«يسكنون الجدار»، ويُوَلُّون الملوك ويعزلونهم، ويحشدون الجيوش، ويعقدون الجمعيات القومية والمجالس النيابية التي تحكم البلاد، وينقسمون إلى طبقات الأشراف والعامة، وكانت لهم شرائع وقوانين وسنن وضعها حكماؤهم، وشيء من ذلك لم يكن للعرب قبل الإسلام. لقد استبدل اليونان العقل بالخيال، أما العرب فقد استبدلوا العقيدة بالخيال، ثم أرشدتهم العقيدة إلى الجمع بينها وبين العقل والعلم، فكانوا شعراء، ثم متدينين، ثم أهل علم وفلسفة. أما من حيث فترة الزمان التي امتد إليها تاريخ كلٍّ من تلك الدول فإنه بينما كانت الأمة اليونانية خاضعة لسلطان الشعر القصصي الذي يمثلها ساذجة جاهلة، كانت بعض ممالك الشرق السامية الجنس (بابل وآشور ومصر)، وهم أجداد العرب وعمومتهم وأسلافهم في الجنس والمزاج والعقلية قد بلغت إلى درجات راقية من الحضارة لا تقاس بها حياة اليونان، وكان هؤلاء الساميون الذين يمُتُّ لهم العرب بحبل الإخاء والقرابة قد بسطوا سلطانًا ضخمًا، وأسسوا حكومات قوية منظمة، وانتهوا إلى أنواع من الفن والعلم بهرت المتقدمين والمتأخرين، وكان عند اليونان علوم وحكمة لا نجد ما يشبهها في الشرق القديم، مثل المذاهب الفلسفية التي حاولت قبل المسيح بسبعمائة سنة تفسير رموز الحياة، وحَلِّ عقدة الكون وتعليله، وفهمِ ما وراء الطبيعة (راجع كتاب مائدة أفلاطون تأليف كاتب هذه الأسطر، طبع مصر سنة ١٩٢٠)، ذلك وهم لا يدينون بدين سماوي، وقبل أن يولد سيدنا يسوع المسيح بستة قرون. أما العقل

العربي فقد ذهب مذهبًا دينيًّا محضًا في فهم الطبيعة وتفسيرها، فامتاز العرب خاصة والجنس السامي عامة بالأنبياء والمرسلين والوحي، كما امتاز اليونان والرومان بالشعراء والفلاسفة والفاتحين القاهرين أصحاب حكم القوة. كانت حركة العرب والساميين حركة إصلاح قومي يتلوه إصلاح إنساني، وكانت حركة اليونان والرومان حركة ارتقاء عقلي تلته قوة مادية حربية، تمثلت في فتوحاتهم التي كونت أوروبا الحديثة.

الفصل الرابع

من الفلسفة والفنون عند اليونان والرومان إلى الحرب والاضمحلال

لقد سخَّر اليونان والرومان فلسفتهم وفنونهم وقوانينهم للقهر والغلبة، ولكن العرب سخَّروا قوتهم لنشر مبادئ الإصلاح التي اعتقدوا أنَّ فيها خير الإنسانية. لقد قامت المدنية اليونانية والرومانية على حد السيف وأسنة الرماح، فاشتعلت نيران حرب بيلوبونيسوس بين أثينا وإسبرطة، وقد عبثت هذه الحرب بالنظم الموضوعة عبثًا شديدًا، وأظهرت فساد تلك النظم، وأظهرت ضعف ما كانت عليه الجماعات المختلفة من أسس وعقائد، وما أشبه هذه الحرب في التاريخ القديم بالحرب العظمى الأخيرة التي لا يزال العالم الحديث يعاني صروفها وصنوف آلامها؛ فإنَّ تلك الحرب الكبرى (١٩١٤–١٩١٨) قد عبثت هي أيضًا بالنظم السابقة والمعاصرة لها عبثًا شديدًا، وأظهرت فساد تلك المدنية الحديثة وضعف الجماعات الأوروبية.

ولم يكن تاريخ الرومان بأقل تلوثًا بالدماء التي سفكها القواد الطامعون الطامحون إلى المجد الذاتي، وكان من آثار حرب بيلوبونيسوس عدول اليونان عن الديموقراطية إلى الأرستوقراطية، ثم إلى الديموقراطية المعتدلة، ثم إلى نظام أرستوقراطي، ثم إلى عهد الاستبداد المطلق، ثم انتهت الحال بسقوط أثينا ونزولها عن سلطانها في البر والبحر، وهذا ما حدث لدولة الرومان وارثة المدنية اليونانية، فمن حكم الملوك المستبدين إلى حكومة الشعب، فالجمهورية الصحيحة ثم الجمهورية الصورية (عهد قيصر)، ثم إلى حكم القواد والطغاة أمثال: كاراكلا وجالبا ونيرون وطيبريوس، ثم إلى الزوال. ويكاد التاريخ يعيد نفسه في أوروبا الحديثة وارثة اليونان والرومان، فقد تقلبت أنظمة الحكم من الملكية المطلقة أو المقيدة إلى الجمهورية، ثم إلى حكم الفرد المطلق والديكتاتورية، وقد يعقب ذلك مثل ما حدث لليونان والرومان، وليس في تاريخ العرب ما يشبه ذلك

التطور بأدواره المتسلسلة، فقد خضع الشرق كله تقريبًا لنظام سياسي واحد، لم يتغير ولم يتبدل، وهو نظام الملكية المطلقة التي تخفف وطأتها من حين إلى آخر نظم شورية أو نيابية.

وإذا نظرنا إلى المبادئ الاجتماعية نجد فرقًا شاسعًا بين اليونان والعرب.

فقد كان أفلاطون أكبر فلاسفة اليونان واضع المذهب الشيوعي الممقوت في كتابه الجمهورية حيث قال: «إنَّ كل ما يكون الفرد وشخصيته يجب أن يزول، يجب أن تمحى الملكية، فلا فقر ولا غنى ولا حقد بين الفقير والغني ولا خصومة بين الأغنياء، يجب أن تزول الأسرة فلا زوجية ولا أبوة؛ أي يجب أن تكون المرأة حظًّا شائعًا بين أفراد الطبقة جميعًا تشرف الحكومة على توزيعه بين هؤلاء الأفراد، ويجب أن تمحى الأبوة، فلا يثبت النسب بين الأفراد، وإنما الأطفال جميعًا أبناء الدولة، تغذوهم وتقوم على تربيتهم وتنشيئهم حتى يبلغوا سن الرشد.»

وهذه القواعد المذمومة هي نفسها التي قام عليها المذهب الشيوعي لدى بولشفيك روسيا، وهي التي نفَّرت العالم المتحضر منهم ومن حكومتهم. أما مدنية العرب فلم تُلوَّث بمثل هذه الأدران، بل لم يخطر ببالهم شيء من قبيلها؛ لأنهم بفطرتهم وعقيدتهم وَأَدُوها في مهدها بتأسيس الأسرة وتوزيع المواريث وتقسيم الثروة على أسس قوية متينة. وقد قام التفاضل في دينهم على أساسين: الأول التقوى وهو الوازع المعنوي والذكاء الفردي أو العبقرية، وهي أعظم الظواهر الطبيعية وأشرفها وأسماها وأبقاها أثرًا على كر القرون والأجيال، ولسنا بعد في حاجة إلى تكرير القول بفساد رأي المؤلف في نظر العلم والتاريخ، ولكننا نذكر على سبيل الفكاهة نبذتين من قلمه ينقض بهما رأي نفسه، وليس هذا عليه بمستغرب، قال ص٤٤: «ولسنا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن بإزائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو افتراق بين العرب واليونان والرومان.»

وهذا التقهقر واضح. وقال في ص٧ من كتاب «قادة الفكر» تأليفه، طبع الهلال سنة ١٩٢٥: غير أنَّ هناك فرقًا عظيمًا بين بداوة العرب وبداوة اليونان، بداوة العرب أثرت في العرب وفي الحضارة الإسلامية، ولم تتجاوز الحضارة الإسلامية إلا قليلًا. أما بداوة اليونان فقد أثرت في اليونان، وأثرت في الرومان، وأثرت في العرب، وأثرت في الإنسانية القديمة والمتوسطة، وهي تؤثر الآن في الإنسانية الحديثة، وستؤثر فيها إلى ما شاء الله. ا.هـ. كلام مؤلف الشعر الجاهلي.

الفصل الخامس

خطأ النتيجة يتبع خطأ المقدمات

بقي لنا أن نبين للقارئ سبب تكليف المؤلف نفسه كل هذه المشقة، وحمل أوزار الخطأ والخداع والتخليط والمجمجة في أمر واضح كهذا. الجواب أنَّ المؤلف أراد أن يُقنع قارئ كتاب الشعر الجاهلي بصحة نظرية انتحال الشعر الجاهلي، ولما عجز عن الدليل من تاريخ العرب وآدابهم لجأ إلى تاريخ اليونان والرومان فقال إنهما أمتان قديمتان والعرب أمة قديمة، والأمم الثلاث متشابهة في المرور بأدوار البداوة والحضارة والفتوحات، وكلٌّ منها تركت دينًا وعلمًا وأدبًا، ثم انتقل بسرعة البرق من هذا البحث التاريخي الأثيم إلى قوله في ص٤٤: «فلن تكون الأمة العربية أول أمة انتُحِلَ فيها الشعر انتحالًا، وحُمِلَ على قدمائها كذبًا وزورًا، وإنما انتُحِل الشعر في الأمة اليونانية والرومانية من قبل»، وقد أثبتنا خطأه في نظرية المشابهة بين الأمم الثلاث، ولسنا في حاجة إلى إظهار خطئه فيما أراد الوصول إليه من ثمرة فجة ضئيلة أراق في سبيلها ماء حيائه العلمي، وأذل كبرياءه التاريخي. ثم انظر إلى قوله في صحيفة ٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي ينكر به شخصية هوميروس قال: «أحق ما كانوا يتحدثون به، بل ما كانوا يؤمنون به في شأن هوميروس؟» وكان قال ضد هذا القول في ص٨ و٩ من كتاب قادة الفكر: «ثم بين أيدينا هذه الصورة التي وقف عندها البحث الحديث»، ثم قال: «إنَّ هناك أسرة كانت تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينها، وأذاعته في البلاد اليونانية.» ص٩ كتاب قادة الفكر، فأين انتحال الشعر القديم عند اليونان والرومان، وأين مشابهة ذلك عند العرب؟

يدَّعي مؤلف الشعر الجاهلي أنه من أنصار القائلين بأن الإلياذة ليست من نظم هوميروس، وأنها نظم شعراء كثيرين بينهم هوميروس، وقد نسب الكل إلى ناظم الجزء، وليس هنا مجال نقد هذا الرأي أو تفنيده، فقد أقر المؤلف نفسه أنَّ البحث الحديث

أثبت أنه كانت هناك أسرة تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينها، وأذاعته في البلاد اليونانية، فليس إذن من انتحال في شعر اليونان القدماء إذا أخذنا بقول المؤلف نفسه، ثم إنَّ نظرية الانتحال في الشعر اليوناني القديم لو صحت فإنها تخالف نظرية انتحال الشعر الجاهلي؛ لأن اليونان قد يكونون نسبوا بعض الشعر إلى غير قائليه جهلًا منهم بشخص قائله لذهاب ذكره في ثنايا الماضي السحيق، فحسن النية مفروض في عملهم. أما نظرية انتحال الشعر الجاهلي عن العرب، فهي قائمة في رأي المؤلف على سوء النية وقصد التمويه والتضليل، فكان الرواة يصطنعون أبياتًا من عندهم، وينسبونها كذبًا وزورًا إلى الشعراء الأقدمين؛ ليشعلوا نار الفتنة، أو ليُكسبوا أخلاف الشاعر القديم أو قبيلته مجدًا، أو ليغيروا الحقيقة تفكهًا. هذا عدا نوعًا آخر من الاختلاق هو وضع الشعر للاستشهاد به على ألفاظ الكتاب المنزل والحديث والفقه وتفسير علوم الأدب وتعليل قواعد النحو والصرف، فأين هذه النظرية — صحيحة كانت أو باطلة — من نظرية انتحال الشعر اليوناني التي أشار إليها؟! بل أين نظرية انتحال الشعر الجاهلي من قول بعض النقاد المحدثين في أوروبا من أنَّ شكسبير ليس واضع القصص التمثيلية المنسوبة إليه، وأنَّ واضعها باكون الفيلسوف الإنجليزي المعاصر له، وأنَّ موليير المؤلف الممثل الفرنسوي ليس مؤلف القصص المعروفة باسمه؟!

يرى القارئ مما تقدم عن هوميروس أنَّ المؤلف اتخذ في بعض فصول كتابه وسيلة الطعن في بعض السالفين من عظماء قادة الفكر الغربيين أمثال: هوميروس وهيريودوس وهيرودوت وتيتوس ليفوس ستارًا ودرعًا للطعن في علماء العرب وشعرائهم ومؤرخيهم؛ ليتقي بذلك تهمة تعمد النيل من العرب والحط من أقدارهم وحدهم، وليكون طعنه في هؤلاء الفضلاء السابقين مبررًا لما يختلقه عن أولئك، فقال عن هوميروس ما قال، وقد رددنا قوله، وأثبتنا للملأ مما كتبه هو وكتبه الآخرون صدق أخبار هوميروس وشاعريته في جملتها. أما عن هيرودوت المؤرخ اليوناني فقد أثبت البحث الحديث (ص٣٨٩ من كتاب تاريخ الأدب الإغريقي تأليف ألفريد كروازيه عضو المجمع العلمي الفرنسي بكوليج دي فرانس) «أنَّ هيرودوت أول من بحث عن القانون الذي يربط الحوادث ببعضها البعض، وأنه أول من أراد تأليف تاريخ قائم على الفحص الصحيح، وقد بدأ كتابه بهذا التنبيه للقارئ، قال: «هذا الكتاب هو ثمرة المباحث التي تناولها هيرودوت بن هاليكارناس.

وقد حاول بعض العلماء المحدثين التشكيك في حسن نية هيرودوت، ولكن البحث الحديث أثبت أنَّ حسن نيته وصدقه وشرفه فوق أية شبهة، وقد طبق قواعد النقد العلمي ونجح في ذلك».»

هذا رأي عالمين فرنسيين أخصائيين في هيرودوت الذي يذكره مؤلف الشعر الجاهلي بلهجة السخرية، وقد جمع بينه وبين تيتوس ليفوس المؤرخ الروماني الشهير، قال ص٤٦: «إنَّ من اللذيذ حقًّا أن تقرأ ما كتب هيرودوت في تاريخ اليونان، و«تيتوس ليفوس» في تاريخ الرومان، وما يكتب المحدثون الآن في تاريخ هاتين الأمتين.»

فلنقرأ ما كتبه الأستاذ غوليلمو فريرو المؤرخ والكاتب الاجتماعي الإيطالي المعاصر عن «تيتوس ليفوس» قال: «تناقل الرواة أنَّ السنيور مرتينو أحد المنقبين عن الآثار القديمة، قد عثر بين الأنقاض في مدينة نابولي على مخطوطات المؤرخ الروماني تيتوس ليفوس، وهي أفضل مخطوطات حفظت بين دفتيها تاريخ العصور الرومانية، غير أنَّ هذا الأمل تلاشى وأصبح أثرًا بعد عين.

يقع الكتاب التاريخي الذي خطَّه يراع تيتوس ليفوس في اثنين وأربعين ومائة مجلدٍ، لا يوجد منها اليوم سوى خمسة وثلاثين، وقد تضمنت أصل الرومانيين ونشأتهم، وتكلمت عن الحرب القرطاجنية الثانية إلى انكسار الفرس.

وقد تمشى المؤرخون على اختلاف طبقاتهم أمثال بلوتارك وإبيان وسونيون ولريون كاسيوس وغيرهم في تدوين التاريخ على طريقة تيتوس ليفوس واقتفوا أثره.

إنَّ الروح التي تجلت في كتاباته ضد القيصرية كانت مفتاح تاريخ الإمبراطورية في القرنين الأول والثاني.

وكان المؤرخ تيتوس ليفوس والشاعران فرجيل وهوراس في مقدمة من ساعدوا على إنعاش الحياة القومية في رومة، ولو راجعنا التاريخ لوجدنا أنَّ الكُتَّاب والشعراء الذين قاموا بأعمال مجيدة مثل أعمال تيتوس ليفوس قليلون.» ا.هـ. كلام المؤرخ غوليلمو فريرو.

نحن نعلم والقارئ يعلم أنه لا دخل لهيرودوت أو لتيتوس ليفوس في الشعر الجاهلي، أو في تاريخ العرب قبل الإسلام أو بعده، وقد كشفنا عن الغرض الخفي الذي يرمي إليه المؤلف بذكر هؤلاء العلماء الأعلام وتجريحهم، فأردنا إظهار خفايا خططه التي غايتها احتقار علماء الغرب تبريرًا للطعن في العرب، وقد ثبت للقارئ من أقوال العلماء الأوروبيين أنَّ المؤلف خاطئ في الزعمين خائب في القصدين طائش السهم في الغرضين.

الفصل السادس

السياسة وانتحال الشعر

عقد البحاثة مؤلف الشعر الجاهلي فصلًا في السياسة والشعر قوامه عشرون صفحة، قال منه في ص٤٧: «العرب لم يظهروا على العالم إلا بالإسلام ... وهم في الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع، فهم مضطرون إلى أن يرعوا هذه العصبية، ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم»، وقال في ص٥١: «كثر الهجاء إذن واشتد بين قريش والأنصار كما كثرت الحرب واشتدت»، «وفي الحق اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين تكون ولمن تكون» ص٥٢.

وهذا القول غلط وخطأ وجهل بالتاريخ وتضليل لأفهام الطلاب ودليل على سوء النية، فإنَّ العرب كانوا في الجاهلية حقًّا يتفاضلون بالعصبية ويتفاخرون بالأنساب، فلما جاء الإسلام بدَّل كثيرًا من شئونهم المادية والمعنوية، فكان من جملة ما بدَّله من أحوالهم أن جمع كلمتهم، وجعلهم يدًّا واحدة على اختلاف أنسابهم ومواطنهم، وبعد أن كان اليَمني يفاخر الحجازي، والمضري يفاخر الحميري من مفاخرات القبائل والبطون والأفخاذ، ضمت النهضة الجديدة شمل هؤلاء المشتتين المتناحرين، فقال أفصح العرب: «المسلمون إخوة»، وقال من خطبته التي ألقاها يوم فتح مكة: «يا معشر قريش، إنَّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وآدم من تراب.» سيرة ابن هشام ص٢١٩ ج٢.

وقال من خطبته في حجة الوداع: «أيها الناس، إنَّ ربكم واحد، وإنَّ أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، وأكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى والعافية.» ص١٦٤ ج١، البيان والتبيين للجاحظ.

ولا جدال في أنَّ هذا دليل على تشبع صاحب الرسالة بالروح الديموقراطي في أجمل مظاهره.

وبعد أن كان هَمُّ العرب المقيم المقعد في الجاهلية إذا اجتمعوا في نادٍ أو سوق مناشدة الأشعار والتفاخر أو التفاضل، أصبح همُّهم القرآن وحفظه وتلاوته صباح مساء، وإذا بعث الخليفة بعامل إلى بلد أو ولَّاه ولاية أمره أن يحكمَ بالعدل، وأن يُعلِّمَ المسلمين القرآن والسُّنة. وليس هذا التحول بالمستغرب، فإن ظهور الإسلام كان انقلابًا دينيًّا سياسيًّا اجتماعيًّا، ولا بد لكل انقلاب من آثار يحدثها في نفوس ذويه وعقولهم، فأحدث الإسلام تغييرًا في آدابهم وعلومهم، فأبطل بعض الآداب والعادات، ونوَّع البعض الآخر، وخلق آدابًا جديدة لم تكن من قبل، فمما أبطله مبدأ العصبية والنخوة والحمية الجاهلية. وأما الذي نوَّعه من فنون الأدب العربي فمعظمه في الشعر والخطابة، فزادهما الإسلام بلاغة ورونقًا بسبب الكتاب المنزل على أفصح العرب، ولكن الخطابة سبقت الشعر، وتقدمت عليه لحاجة المدنية الجديدة إليها في الفتوح والمغازي، وكان العرب لا يزالون لقرب عهدهم بالجاهلية على بداوتهم، تتأثر نفوسهم بالصورة الشعرية سواء أَصُبَّت في قالب النظم أم في قالب النثر.

وكانت الخطابة أقرب منالًا، دع عنك أنه لم يرد في الكتاب المنزل على أفصح العرب ما ينفر الناس من الخطابة، كما ورد في الشعر والشعراء، وكما كان الشاعر في الجاهلية يُقدَّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر في تقييد مآثرهم، وتفخيم شأنهم، والتهويل على عدوهم، والتهيب من فرسانهم، أصبح الخطيب في الإسلام مقدمًا على الشاعر لفرط حاجتهم إلى الخطابة في استنهاض الهمم وجمع الأحزاب وإرهاب الأعداء (ص٩٨ ج١ البيان للجاحظ)، فكان العرب في الإسلام يمدحون شدة العارضة وقوة المسنة وظهور الحجة وثبات الجنان، وزادت الخطابة بعد الإسلام قوة ووقعًا في النفوس بنهضة العرب للحروب وانتصارهم في معظم الوقائع فازدادوا ثقة بأنفسهم، وسمت بهم نفوسهم، ورقت أذواقهم، وصقلت ألسنتهم، وتجددت بلاغتهم، وارتقى الأسلوب الخطابي وازدان باقتباس الآيات والأحاديث، وتفتقت أذهان العرب بما شاهدوه في الممالك والأمم، فبلغت فصاحة الخطباء عندهم مبلغًا يكادون ينفردون به دون غيرهم من الأمم التي تقدمتهم بلاغة وإيقاعًا وتأثيرًا.

لقد كان في اليونان والرومان خطباء أمثال ديموستين وشيشرون ونبوغهم لا ينكر وفضلهم على أوطانهم متوافر، ولكن العرب لم يأتوا بأقل مما أتى به أولئك الخطباء جلالًا وجمالًا، وربما كان عدد الخطباء في الإسلام أكثر وخطبهم أغزر وأوفر، وناهيك ببعض الخطب التي تُليت في مواقف حرجة، فملك صاحبها ناصية الأمر، ومنها خطبة

أبي بكر في اليوم المشهور: «أيها الناس، إنْ يكن محمد قد مات، فإن الله حي لم يمت ... وقد علمتم أني أكثركم قتبًا في بر وجارية في بحر، فأقروا أميركم وأنا ضامن إن لم يتم الأمر أن أردها عليكم.» وقد بلغت هذه الكلمات القليلة غايتها، وكانت كافية لإخماد الفتنة التي كادت تهب لدى نعي الرسول إلى أهل المدينة، فلم يكن إذن للشعر في أول عهد الإسلام تلك المكانة التي كانت له في الجاهلية؛ لأن الشعر في الجاهلية كان ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون، قال عمر بن الخطاب: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد، وغزو فارس والروم، ولُهِيَت عن الشعر وروايته.» ويظهر لنا أنَّ التفاخر بكثرة الشعر والاتساع في روايته صار في الإسلام من دواعي اللوم لأربابه حتى إنَّ عليًّا — كرم الله وجهه — لما رجع بأهل الكوفة من قتال الخوارج على أن يستعدوا لقتال أهل الشام ثم تخاذلوا عنه، لم ير أبلغ في تعنيفهم من وصفهم بالتشاغل بالشعر عن الجهاد، فقال في إحدى خُطبِهِ: «إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حِلقًا عِزِين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار تربت أيديكم، وقد نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل.» قال الإمام علي لأهل الكوفة وهو الأديب الشاعر ويعلم أنَّ أهل الكوفة امتازوا بكثرة الشعر والاتساع في روايته؛ لأن الشعر كان علمهم الذي به يفخرون، فلم تكن شاعرية علي بن أبي طالب لتمنعه عن ذم الانشغال بالشعر عن الحرب، كذلك عمر بن الخطاب عندما علل تشاغل العرب في الإسلام عن الشعر بالجهاد وغزو فارس والروم مع أنه كان أرواهم للشعر، وقد روى لنا المبرد في كتابه الكامل في سياق المناظرة التي جرت بين ابن عباس ونافع بن الأزرق شهادة ابن عباس في رواية عمر، قال ابن عباس: «ما رأيت أروى من عمر.»

على أنَّ انشغال العرب لأول عهدهم بالإسلام عن الشعر لم يكن إعراضًا ولا بغضًا؛ لأن العرب جروا في الإسلام على مثل عاداتهم في الجاهلية، ولم يهجروا مما قبله إلا ما كان شركًا أو داعية إليه، مثل العصبية والنخوة والحمية الجاهلية، فاستمروا في رواية الشعر والأخبار والأنساب، وكان أبو بكر الصديق أحفظ الصحابة للأنساب، ولم يضيعوا في الإسلام ما كان صالحًا من تلك الثروة التي ورثوها عن أسلافهم في الجاهلية بوصف كونهم شعبًا، ولكنهم توسعوا في بعض فنون الأدب الموروث لمعالجة الحجة في الرد على أعدائهم، أو الحث على الجهاد وتأليف تلك الجامعة الإسلامية الأولى طورًا بالخطابة وتارة بالشعر. لقد خضنا بعض الخوض في تاريخ العرب في الإسلام،

وودنا لو كان بحثنا قاصرًا عن فنون الأدب دون التاريخ، ولكن ما حيلة هذا العاجز؟ وذاك المؤلف كثير الروغان، وافر الشطط، شغوف بالاستطراد ولو في غير حاجة، فكأنه يتعمد أن يكون تاريخ الإسلام هدفًا لأبحاثه وغرضًا لسهامه، وهو يتمحل في تبرير ذلك أنواع المعاذير كقوله في ص٤٨: «فخليق بالمؤرخ السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساسًا للبحث عن الفرع الذي يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ، وسترى عندما نتعمق بك قليلًا في هذا الموضوع أنا لسنا غلاة ولا مخطئين» ا.هـ. كلامه. وعندنا أنَّ هذا الكلام يستقيم أيضًا لو ختمه بقوله: «وسترى عندما نتعمق بك قليلًا في هذا الموضوع أنا غلاة ومخطئون»؛ لهذا يرانا القارئ مضطرين لمجاراة هذا الكاتب في طريقة بحثه والاغتراف من عين البحر الذي يغترف منه، فيخرج بمحاره وأصدافه، وقد أثبتنا بطلان ما ادعاه من عصبية العرب بعد الإسلام، وما حكاه عن مطامعهم ومنافعهم التي اضطرتهم في زعمه إلى مراعاة العصبية وحمايتها بالشعر، فقد جعل الإسلام تلك العصبية أثرًا بعد عين (الفصل التاسع عشر من كتابنا هذا الشهاب الراصد).

الفصل السابع

الصفحة الشعرية في تاريخ محمد ﷺ

لقد شاء هذا الكاتب أن يعرض بأفصح العرب في معرض هذا الجدل، فقال ص٤٨: «وأول ما يحسن أن نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية، وبين قريش وأوليائها من ناحية أخرى … حتى كان ما تعلم من الهجرة الأولى، ثم من هجرة النبي إلى المدينة … وما هي إلا أن اشترك الشعر في هذه العداوة مع السيف، فوقف شعراء الأنصار وشعراء قريش يتهاجَوْن ويتجادلون ويتناضلون، فقد كان شعراء الأنصار يدافعون قريشًا عن النبي وأصحابه وهم من قريش، وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش. ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدَّة والعنف، فإن النبي كان يحرِّض عليه.»

هذا بعض ما جاء في هذا الفصل عن صاحب الرسالة الإسلامية نقلناه لندلك على طريقة التأليف التي سلكها المؤلف، بعد أن مهَّدَ لها بالنبذة التي أبدى فيها معاذيره عن الخوض في تاريخ الإسلام، وهو في مقام الشعر الجاهلي، وقد أدرك خطأه في وسط هذا التخليط، فاستدرك في مستهل ص٥٠ فكتب: «ولكننا لا نكتب تاريخ النبي»، ولكنه يكتب عن صفحة الشعر في تاريخ النبي، ونحن نرد عليه في هذا الباب بما يجب أن يعلمه مما فاته سهوًا أو عمدًا، فقد ثبت — مما تقدم — أنَّ أكثر شعراء الجاهلية من الفرسان والأمراء وأهل الحرب، وأكثر أشعارهم في الفخر والحماسة بما بين قبائلهم من التنازع، ومرجع ذلك كله إلى العصبية والنخوة والحمية الجاهلية؛ لأن كل قبيلة كانت تطلب الفضل لنفسها على سواها، فلما جاء الإسلام وجمع كلمة العرب، وذهبت العصبية الجاهلية، لم تبقَ حاجة إلى الشعراء والشعر بوصفه كونه سلاحًا قوميًّا أو أداة نضال معنوي، ناهيك باشتغال أهل المواهب الفنية والقرائح المشتعلة بالجهاد في الحروب لنشر الإسلام وبالأسفار في الممالك المفتوحة، وقد أدهشتهم أساليب الكتاب

المنزل على أفصح العرب، وأخذتهم عظمة الرسالة، فانصرفت عبقريتهم الشعرية إلى الأعمال المثمرة، وكذلك رغب النبي عن الشعر؛ لأنه كان من عوامل التفريق في الجاهلية، ورسالته تدعو العرب إلى الوفاق والائتلاف، وهو القائل: «ليس منا من دعا بدعاء الجاهلية.» وقد جاء في الكتاب المنزل عليه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ ومع كونه أفصح العرب إجماعًا لم يكن ينشد بيتًا تامًّا على وزنه (ص٦٧ ج١٣ الأغاني)، وقد جرى على لسانه ضربان من الرجز: الأول قوله يوم أُحد:

أنا النبيُّ لا كَذِب   أنا ابن عبد المطلب

والثاني قوله إذ دميت إصبعه:

هل أنت إلا إصبَعٌ دميت   وفي سبيل الله ما لَقِيت

ولو استقام لأفصح العرب وزن الشعر لغلبت عليه فطرته العبقرية، فمر في الإنشاد، وخرج بذلك إلى أن يكون شاعرًا فمنافسًا للشعراء، على أنه لم يكن مع ذلك ينبجس الشعر حقة، ويرى أنَّ الآية التي نزلت في الشعراء: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ إنما يراد بها شعراءُ قريش الذين تناولوا أصحابه بالهجاء والأذى. وقد أريد تقبيح الشعر عند الذين غاب الشعر على قلوبهم حتى شغلهم عن الدين وفروضه دون سواهم، لا تقبيح الشعر على إطلاقه. وقد أعجب ببعض الشعر بقوله: «إنَّ من الشعر لحكمة»، يشير إلى الشعر الذي فيه دفاع عن الحق، وقد أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، وقد تمثل ببيت أمية بن أبي الصلت الذي أنشده أمية في النزع:

إن تغفر اللهم تغفر جَمَّا   وأيُّ عبدٍ لك لا ألمَّا

(مشكاة المصابيح ص٤٠٩)، ولكن النبي بنفسه لم يكن شاعرًا.

قال: «لما نشأت بُغِّضت إليَّ الأوثان وبُغِّض إليَّ الشعر»؛ أي قول الشعر وعمله لإسماعه واستحسانه، فقد كان يستنشده ويطرب له ويثيب عليه، على أنه كان فيما عدا عمل الشعر يحب أصدقه وأجوده ويتمثل ببعضه.

ومن أقواله المأثورة: «إنَّ الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته» (يقصد الجاهلية)، وكان للشعر الجيد الصادق أثر في نفسه، فقد عرضت قتيلة (اسم امرأة) بنت النضر بن الحارث للنبي وهو يطوف، وكان في رواية بعض المؤرخين قد أمر بقتل أبيها، فاستوقفته وأنشدته أبياتًا تجدها في الجزء الأول من الأغاني:

يا راكبا إن الأثيل مطية — من صبح خامسة وأنت موفق
أمحمد ها أنت نجل نجيبة — من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما — منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق
والنضر أقرب من قتلت وسيلة — وأحقهم إن كان عتق يعتق

فقال أفصح العرب: «لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته» ص٣٠ ج١، العمدة لابن رشيق. وهذه الرواية صريحة في أنَّ النضر بن الحارث قتل، ولكن ابن جعدبة ينفي هذه الرواية، وكان ينكر قتل النضر بن الحارث في يوم بدر صبرًا فقال: «أصابته جراحة فارتث منها، وكان شديد العداوة فقال: لا أطعم طعامًا ولا أشرب شرابًا ما دمت في أيديهم (يقصد الأنصار)، فمات.» فكأن هذا النضر بن الحارث أضرب عن الطعام والشراب، كما فعل مكسويني العمدة الأيرلندي في حرب الاستقلال الوطني، وكما يفعل بعض دعاة الشيوعية في السجون لعهدنا هذا، ولعل قتيلة بنت النضر وهمت أنَّ محمدًا سيقتل أباها أو قتله، فأنشدت هذا الشعر ثم لم يصدق ظنها، على أنَّ أباها ذهب فريسة عناده.

يذكر المؤلف الشعراء الذين جادلوا النبي، ويقول ص١٦: «أدرس «الحياة الجاهلية» في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه»، ثم يقول في ص٤٨ على الإيقاع نفسه: «وأول ما يحسن أن نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية وبين قريش وأوليائها من ناحية أخرى ... حين كان النبي وأصحابه في مكة مستضعفين»، وقال في ص٥٠: «وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه، وهم من خلاصة قريش، ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف.» وقارئ هذه النبذ المبعثرة في الكتاب يهوله أمر هذا الهجاء، ويحسب أنَّ أفصح العرب كان يخشى جانب هؤلاء الشعراء، أو أنهم نالوا منه بما قد يحط من قدره في نظر أصحابه وأنصاره، والواقع والتاريخ يكذبان هذا المؤلف ويلبسانه ثوب المؤاربة والاختلاق، وقد يظن القارئ أنه فرض على نفسه اختراع المثالب

وتدوينها بدون فحص ولا تمحيص، فقد كان فحول الشعراء من قريش يتقدمون إلى محمد تائبين معتذرين مثل ابن الزبعري الذي أسلم ومدح النبي، واعتذر إليه فقال وأحسن، وكان ابن الزبعري من أشهر وأبلغ الشعراء الذين جادلوا الأنصار:

يا رسول المليك إن لساني   راتق ما فتقت إذ أنا بور
آمن اللحم والعظام بما قلـ   ـت فنفسي الفدى وأنت النذير

وكذلك كانت حال كعب بن زهير، فقد قدم متنكرًا فأتى أبا بكر، فلما صلى الصبح أتى به وهو متلثم بعمامته، فقال يا رسول الله رجل يبايعك على الإسلام وبسط يده وحسر عن وجهه، وقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، مكان العائذ بك، أنا كعب بن زهير. فأمَّنه رسول الله فأنشد مدحته التي يقول فيها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيم إثرها لم يفد مكبول

فكساه النبي بردة اشتراها (ص٣٤ ابن سلام).

وكان النبي يبعث بعض فحول الشعراء رسلًا إلى أقوامهم، ويزودهم بوصايا مكسوبة، كما أرسل النمر بن تولب العكلي إلى بني زهير بن أقيش — حي من عكل — روى خلاد بن قرة بن خالد السدوسي عن أبيه، وروى سعيد بن إياس الجريري عن أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير قال: بينما نحن بهذه المربد — مربد البصرة — إذ أتى علينا أعرابي أشعث الرأس، فقلنا: والله لكأن هذا ليس من أهل هذا البلد، قال: أجل والله. وإذا معه قطعة من جراب أو أديم، فقال: هذا كتاب كتبه لي محمد رسول الله. فأخذناه فقرأناه فإذا فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد رسول الله لبني زهير بن أقيش، إنكم إن شهدتم أنَّ لا إله إلا الله، وأقمتم الصلاة، وآتيتم الزكاة، وفارقتم المشركين، وأعطيتم الخمس من الغنائم، وسهم النبي والصفي، فأنتم آمنون بأمان الله وأمان رسوله.

(وهذا الكتاب ظاهر أنه رسالة وتأمين من النبي إلى أحد أحياء عكل عن يد أحد فحول شعرائهم). ثم انصاع الأعرابي الأشعث الرأس مدبرًا فقيل لما ولَّى: هذا النمر بن تولب العكلي الشاعر.

وكان النمر بن تولب جوادًا، وكان فصيحًا جريئًا، وسماه عمرو بن العلاء الكَيِّس لحسن شعره، وهو الذي يقول:

أعاذل إن يصبح صداي بقفرة بعيدًا نأى بي ناصري وقريبي
ترى أن ما أبقيت لم أك ربه وأن الذي أمضيت كان نصيبي

وكان محمد يعجب بمواهب الشعراء، ويرغب في الوقوف على كُنه شاعريتهم بذوق من يقدر فنون الفصاحة قدرها، ويقربهم أدنى ما يكون من شخصه. روى عبد الله بن رواحة: مررت بمسجد رسول الله وهو جالس في نفر من أصحابه فأضبَّ القوم: يا عبد الله بن رواحة! فعرفت أنَّ رسول الله دعاني، فانطلقت إليهم مسرعًا، فسلمت، فقال: ههنا. فجلست بين يديه، فقال كأنه يتعجب من شعري: كيف تقول الشعر إذا قلت؟ قلت: أنظر في ذلك ثم أقول، فأنشدته:

يا هاشم الخير إن الله فضلكم على البرية فضلًا ما له غِيَر
فثبت الله ما آتاك من حسن تثبيت موسى ونصرًا كالذي نصروا

فأقبل عليَّ — رسول الله — بوجهه متبسمًا، ثم قال: «وإياك فثبت الله!»

ومن تسامحه مع الشعراء أنَّ أبا عزة الجمحي الشاعر كان مملقًا ذا عيال، فأُسر يوم بدر كافرًا، فقال: يا رسول الله، إني ذو عيال وحاجة قد عرفتها، فامنن عليَّ صلوات الله عليك. فقبلها منه محمد وأطلقه، فقال أبو عزة:

ألا أبلغا عني النبي محمدًا بأنك حق والمليك حميد
وأنت امرؤ تدعو إلى الرشد والتقى عليك من الله الكريم شهيد
ولكن إذا ذكرت بدرًا وأهلها تأوب ما بي حسرة وتعود

فلما كان يوم أحد دعاه صفوان بن أمية وهو سيدهم — أي سيد قوم الشاعر — إلى الخروج، فقال له أبو عزة: إنَّ محمدًا قد منَّ عليَّ وعاهدته ألا أعين عليه. فلم يزل به حتى أطمعه، وكان أبو عزة محتاجًا والمحتاج يطمع، فخرج فسار في بني كنانة فحرَّضهم، ثم إنه أُسر يوم أحد — للمرة الثانية بعد أسره يوم بدر — فقال: يا رسول الله، مُنَّ عليَّ. فقال النبي: لا يُلسَع المؤمن من جحر مرتين. وابن جعدبة ينكر

أسر أبي عزة للمرة الثانية، ويقول إنَّ النبي لم يقتل أحدًا صبرًا إلا عقبة بن أبي معيط يوم بدر (ص١٠١ طبقات الشعراء لأبي عبد الله الجمحي).

وكانت مكانة النبي عند شعراء قريش الباقين على وثنيتهم عظيمة جدًّا، فقد كان قيس بن الخطيم وهو القائل في يوم بعاث:

أتعرف رسمًا كاطِّراد المذاهب لعمرة قفرًا غير موقف راكب

وكان مقيمًا على شركه، وأسلمت امرأته «حواء»، وكان يصدها عن دينها الجديد ويعبث بها، فلما كان الموسم أتاه النبي في مضربه، فلما رآه قيس رحب به وأعظمه، فقال له النبي: إنَّ امرأتك قد أسلمت، وأنت تؤذيها فأحب ألَّا تعرض لها. قال: نعم وكرامة يا أبا القاسم، لست بعائد في شيء تكرهه. فلما قدم المدينة قال لامرأته: إنَّ صاحبك لقد لقيني فطلب إليَّ ألَّا أعرض لك، فشأنك وأمرك!

على أنَّ النبي لم يكن يرى بأسًا من مناصرة الشعراء له يدفعون أقوال شعراء قريش، وكان أشهر من هجا المسلمين ثلاثة: عبد الله بن الزبعري، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وكانا من أبرع شعراء المدن، وعمرو بن العاص، وقد أسلم الثلاثة، وكان لكلٍّ منهم شأن في الإسلام.

فقال قائل لعلي: اهجُ عنا القوم الذين قد هجونا. فقال علي: إن أذن لي رسول الله فعلت. فقال رجل: يا رسول الله، ائذَنْ لعليٍّ كي يهجو عنا هؤلاء القوم الذين قد هجونا. قال: «ليس عنده ذلك»، ثم قال: «ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم»، فبرز لهم ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، فهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين كانوا ينافحون عن الأنصار لم يقمهم هو، ولكن أقامتهم العادة التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل؛ لأن محمدًا لم يؤمر بالفخر أو الهجاء، وقد نهى عن عادة العرب ونخوة الجاهلية، ولكن الوثنيين لم يتركوها، وكانوا يهيجون شعراءهم حتى غضب الأنصار، فتقدم منهم من تقدم إلى عليٍّ يطلب الدفاع والرد عن أعراضهم التي تعرض لها أبو سفيان وابن الزبعري وابن العاص، دع عنك بقية الوفود من قبائل العرب كبني تميم حين جاءوه مرة بشاعريهم الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر، فلم يكن محمد مهاجمًا ولا منتقمًا ولا حاقدًا ولا «محرضًا» كما وصفه المؤلف، ولكن بعض الشعراء من أنصاره كادهم هجاء خصومهم، فردوا كيدهم بعد أن أذن لهم، ولم يكن يملك إلا أن يأذن لهم حتى

يدفعوا أذى المعتدي عن أنصاره بسلاح الأعداء أنفسهم، ولم يكن محمد يستطيع أن يكافئ حسانًا على قصيدته العينية التي مطلعها:

إن الذوائب من فهر وإخوتهم قد بينوا سنة للناس تُتَّبع

بأقل من قوله: «فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام في غلس الظلام، اهجهم وروح القدس معك.» ص١٢ ج١، العمدة لابن رشيق. وقد أسلم الشعراء الذين هجوا الأنصار جميعهم، وكان لأكثرهم شأن عظيم في الإسلام — كما تقدم — ومنهم ابن الزبعري الذي قال معتذرًا لرسول الله بعد إسلامه:

إني لمعتذر إليك من الذي أسديت إذ أنا في الضلال أهيم
مضت العداوة فانقضت أسبابها ودعت أواصر بيننا وحلوم

إلى هنا انتهينا من الصفحة الشعرية في تاريخ أفصح العرب، فأين الانتحال وأين الشعر المحمول والمصنوع؟ وما علاقة هذا الموضوع بتاريخ الشعر الجاهلي؟ لقد نظم ستة من فحول المخضرمين شعرًا لقريش وعليها وللأنصار وعليهم، فأين الشعر المنتحل المحمول على أصحابه والمنسوب كذبًا إلى غير قائليه؟

وقد سوَّد المؤلف تسع صفحات في هذه المسألة وحدها، وعَنْون الفصل بـ «السياسة وانتحال الشعر»، اسم فخم وعنوان ضخم، ولكن اللب منعدم والمقصد غامض، ولعله لم يرم إلا إلى ذكر النبي وهجائه ووصفه بتحريض الشعراء، فلتكن غايته التي يقصد إليها ما شاء من تشنيع وسخرية وذكر مثالب، فإننا لا نملك تقييد الأقلام ولا تكميم مثل هاتيك الأفمام! فهل بلغ مأربه فأدلى ببرهان أو قرينة أو شبههما على صدق قوله؟ أين السياسة من بحثه؟ وأين الشعر المنتحل؟ ومَن واضع الشعر المحمول؟

الفصل الثامن

مبايعة أبي بكر وسعد بن عبادة

ولما ظن مؤلف الشعر الجاهلي أنه فرغ من نفث سمومه في تلك الناحية، انتقل إلى وفاة الرسول وما كان مما وصفه باختلاف المهاجرين والأنصار على الخلافة واستقرار الأمر بين الفريقين، وادعى أنَّ الأنصار قبلوا أن تخرج منهم الإمارة إلى قريش، وخالفهم سعد بن عبادة الأنصاري، فظنَّ المؤلف أنه عثر بخارج عنيد، فافترى على التاريخ والحقيقة ما افترى، وهو يحسب أنه يصوغ الثناء لمرتد جاهل، قال: «لا يخالفهم إلا سعد بن عبادة الأنصاري الذي أبى أن يبايع أبا بكر، وأن يبايع عمر، وأن يصلي بصلاة المسلمين، وأن يحج بحجهم، وظل يمثل المعارضة قوي الشكيمة ماضي العزيمة حتى قُتل غيلة في بعض أسفاره.»

وقارئ هذا القول الهراء يظن أنه يتلو تاريخ أحد كبار الملحدين الغربيين أو مشاهير الثوار الدوليين أمثال: برادلو أو برناردشو أو باكونين أو بلانكي. والحق في هذا أنَّ المؤلف «الصادق الأمين الصريح» كذب على التاريخ وخان أمانة التمحيص، فإن سعد بن عبادة الأنصاري وردت أخباره في أصدق مصدر (ص٢٨٣ ج٢ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير) فهو صحابي عظيم، وكان نقيب بني ساعدة وشهد بدرًا، وذكره في البدريين الواقدي والمدائني وابن الكلبي، وكان سيدًا جوادًا، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، وكان وجيهًا في الأنصار ذا رياسة وسيادة يعترف قومه له بها، ودعا له رسول الله بأن رفع يديه وهو يقول: «اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة.» ولما كانت غزوة الخندق استشار رسول الله سعد بن معاذ وسعد بن عبادة دون سائر الناس، وكانت راية رسول الله بيد سعد بن عبادة يوم الفتح، وقال رسول الله: «إنَّ سعدًا لغيور، وإني لأغير من سعد، والله أغير منا، وغيرة الله أن تؤتى محارمه.» فرجل هذه مناقبه ومكانته عند رسول الله ومقامه في قومه يُستَبعد عليه أن

يخرج على إجماع الأمة، ولكنه لما توفي النبي ﷺ جلس سعد في سقيفة بني ساعدة، فبايع الناس أبا بكر، فسار سعد إلى الشام، فأقام بحوران إلى أن مات سنة ١٥هـ، ولم يختلفوا أنه وجد ميتًا على مغتسله، وقيل إنَّ قبره بالمنيحة — قرية من غوطة دمشق — وهو مشهور يزار إلى اليوم (أواسط القرن السابع للهجرة). وروى عنه ابن عباس وغيره، ولم نقرأ في كتاب مهما كان مؤلفه ضالًّا أو مضلًا أنَّ هذا الصحابي امتنع عن أداء فروض دينه، فجلوس سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة لا يدل على خروجه أو مخالفته أو حسده لأبي بكر، ولا نظن أنَّ المؤلف كان ينتظر ألَّا تحدث مناقشة عقب وفاة الرسول في أمر الخلافة، كما هو الشأن في المسائل ذات الخطورة. إنَّ محمدًا ﷺ كان يعلم أنَّ أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر، حقًّا لقد لحق بالرفيق الأعلى دون أن يسمي أحدًا يخلفه من بعده، ودون أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه، ولكنه كان يقدم أبا بكر في الخطابة والإمامة إذا مرض، ولكنه لم يصرح باسمه؛ لأنه أراد أن يقرر مبدأ حرية الأمة، ويثبت حقًّا من حقوقها في اختيار الإمام، فتكون الأمة العربية هي التي تقلدها وهي التي تنزعها بدون محاباة أو مجاملة، وكان قبل وفاته واثقًا أنَّ أبا بكر أفضل أصحابه دراية واستقامة وإخلاصًا، وتلك صفات تجعل الآراء مجمعة على اختياره، ففوض النبي الرأي للأمة؛ ليبقى انتخاب الإمام سنة إلى الأبد، وقد حصل ما توقعه الرسول وأراده حقًّا، فلم ينازع أحد أبا بكر في خلافته، ولم يقل أحد من الصحابة إنَّ في قريش من هو أحق بها من أبي بكر (منهاج السنة ج١ ص١٣٩).

تخيل مؤلف الشعر الجاهلي أنَّ مبايعة أبي بكر أغضبت صحابيًّا جليلًا كسعد، فاختلق هذا الخبر الغريب، ونسب إلى الصحابي الجليل الذي كان أحد اثنين في الاستشارة النبوية أنه أبى أن يصلي وأن يحج، وظل يمثل المعارضة (!) ولم يفترِ المؤلف هذه الفرية المخزية إلا لشغفه بتمجيد أهل الجحود، فأين تلك المعارضة التي كان زعيمها سعد بن عبادة؟ وفي أي كتاب شعوبي أو شيوعي قرأت هذه النبذة وعمَّن مِن المؤرخين نقلت ذلك الباطل وقد اعترفت بإجماع الأمة على مبايعة أبي بكر إذ قلت: «وإنهم قد أجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه إلا سعد بن عبادة الأنصاري»؟ وإذا نظرنا إلى أنظمة الحكم اليونانية والرومانية وإلى القوانين النيابية الحديثة، فلا نجد إجماعًا أقوى من إجماع الأمة بأسرها ما عدا واحدًا يوم مبايعة أبي بكر الصديق، فإن هذا الواحد لا يعد أقلية ولا يعد معارضًا، ومعظم قوانين العالم — القديم والحديث — نافذة بالأغلبية المطلقة في أحوال وبالأغلبية النسبية في أخرى، فهل قرأ طالب أو عالم في

كتب التاريخ أو صحف الأخبار أنَّ دولة قامت، أو حكومة تشكلت، أو قانونًا صدر دون معارضة فريق من أهل الرأي في التشريع، ولو في أحرج الأوقات؟ بيد أنهم يخضعون للقانون بعد إصداره ولو كانوا مخالفين فيه، وهذه كانت حال سعد بن عبادة، فلم نقرأ في تاريخه ما يدل على سعيه في ثورة أو فتنة أو لوثته بردة حتى يهجر الصلاة والصيام والزكاة والحج.

الفصل التاسع

الخلفاء الراشدون والشعراء

ثم انتقل المؤلف إلى عمر بن الخطاب، فنسب إليه نقلًا عن الرواة (ص٥٣) أنه مرَّ بحسان في نفر من المسلمين ينشد شعرًا في مسجد النبي، فأخذ بأذنه، وقال أرغاء كرغاء البعير؟! ونحن نكذِّب هذه الرواية؛ لأن عمرَ كان من كرم الخلق وعلو الهمة وشرف النفس والعدل والشهامة بمكان لا يليق معه أن يفعل هذا بحسان بن ثابت الذي سمع قول النبي: «ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم»، فقال حسان: «أنا لها»، قال محمد ﷺ: كيف تهجوهم وأنا منهم؟ فقال حسان: «أنا أَسُلُّك منهم كما تُسَلُّ الشعرة من العجين.» فضلًا عن أنه كان من سادة القوم وأشرافهم، وكان أبوه المنذر الحاكم بين الأوس والخزرج في يوم سميحة، وهو الذي قال للحارث بن عوف بن أبي حارثة:

وأمانة المرء حيث لقيته ... مثل الزجاجة صدعها لم يجبر

فقال الحارث لمحمد ﷺ: أجرني من شعر حسان، فوالله لو مزج به ماء البحر لمزجه.

هل هذا الشاعر يؤخذ من أذنه وفي مسجد رسول الله وبيد عمر بن الخطاب؟ نقول للمؤلف: قصَّ أساطيرك على سوانا، فإنها سخافة لا تجوز، لقد كان عمر أعرف الناس بقدر حسان وأشدهم نصرة له، وإليك على ذلك دليلًا من التاريخ الصحيح ص٩٤ طبقات الشعراء لأبي عبد الله بن سلام الجمحي قال: أخبرنا أبو خليفة قال: أخبرنا محمد بن سلام قال: حدثني ابن جعدبة قال: قدم ضرار بن الخطاب الفهري وعبد الله بن الزبعري المدينة أيام عمر بن الخطاب، فأتيا أبا أحمد بن جحش الأسدي

وكان مكفوفًا، وكان مألفًا يجتمع إليه ويتحدث عنده، ويقول الشعر، فقالا له: أتيناك لترسل إلى حسان بن ثابت فنناشده ونذاكره، فإنه كان يقول في الإسلام ويقول في الكفر، فأرسل إليه فجاء، فقال: يا أبا الوليد، أخواك تطربا إليك ابن الزبعري وضرار يذاكرانك ويناشدانك. قال: نعم، إنَّ شئتما بدأت، وإن شئتما فابدآ. قالا: نبدأ. فأنشداه حتى إذا صار كالمرجل يفور قعدا على رواحلهما، فخرج حسان حتى لقي عمر بن الخطاب وتمثل ببيت ذكره ابن جعدبة لا أذكره فقال عمر: وما ذاك؟! فأخبره خبرهما فقال: لا جرم، والله لا يفوتانك، فأرسل عمر في إثرهما فردَّا، وقال لحسان أنشد، فأنشد حسان حاجته، حتى قال له عمر: أكتفيت؟ قال: نعم. قال عمر للشاعرين: شأنكما الآن إن شئتما فارحلا، وإن شئتما فأقيما.

هذه صورة صحيحة من خلق عمر وعدله وعقله. أما الصورة الأولى التي زوقها المعلم مؤلف الشعر الجاهلي بألوان البهتان، فتُمثِّل لنا أحد الجلاوزة الأفظاظ أو الشرطة الغلاظ، وإنني لا أظن جلوازًا أو شرطيًّا يبلغ به سوء الخلق أن يأخذ بأذن شاعر الإسلام الأول في مسجد صاحب الشريعة ويسبه ويصف إنشاده برغاء البعير، وإن كان إنشاد حسان كرغاء البعير، فماذا يكون تأليف أستاذ آداب اللغة العربية في الجامعة المصرية في هذا الزمن الأخير؟

وكأني بمؤلف الشعر الجاهلي يتصيد أضعف الروايات وأسخفها عن عمر، فينسب إليه أو يختلق عليه أنه قال: «قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر (يعني التهاجي)؛ لأنه يوقظ الضغائن، فأما إذا أبوا فاكتبوه.» ص٥٤، ولم يجرؤ المؤلف على ترك تلك الرواية من غير تكذيب، فأردفها بقوله على طريقته المألوفة: «وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله ...» ألا فليعلم المؤلف أنَّ الخلفاء الراشدين كلهم ساروا على خطة النبي في حث العرب على حفظ القرآن، وترك ما عداه، ومن ذلك الشعر، وكانوا ينشطون من يعدل عن الشعر إلى القرآن، كما فعل عمر بن الخطاب باستنشاد الشعراء على يد المغيرة بن شعبة، ففضل من عدل إلى القرآن، على أنهم اقتدوا بالرسول في التمييز بين شعر وشعر، وحث عمر المسلمين على حفظ الشعر، فقال: «روُّوا أولادكم ما سار من المثل وحَسُن من الشعر.» البيان والتبيين ج١ ص٢١٣، وقد أراد أحسنه، ويؤيد ذلك قوله: «ارووا من الشعر أعفَّه.» الجمهرة ص١٥، وكانوا يمنعون الشعراء من هجو الإسلام والمسلمين وأشدهم وطأة في ذلك عمر، فقد أخذ عهدًا على الحطيئة ألَّا يهجو رجلًا مسلمًا (العقد الفريد ص١١١ ج٣)، وكل مؤرخي الأدب على أنَّ الشعر في عصر

الراشدين وقف لانشغال المسلمين عنه بالجهاد، إلا ما كان منه من قبيل المجاهدة المعنوية والحكمة والموعظة الحسنة.

ثم لم ينجُ عمر من مخالب المؤلف بعد، فإنه قال ص٥٣: «كان عمر قرشيًّا تكره عصبيته (كذا) أن تزدري قريش وتنكر ما أصابها من هزيمة وما أشيع عنها من منكر.» وهذا باطل، فإن عمرَ لم يكن بعد الإسلام قرشيًّا، ولم تكن له عصبية، بل كان أميرًا حازمًا وخليفة عادلًا، يريد أن يضبط أمور الرعية، وأن يؤسس الدولة المدنية على المساواة والحرية والإخاء، وقد وُفِّقَ كل التوفيق وظفر بكل ما كان يريد، وإنَّ عصبية قريش التي كانت في الجاهلية قد تلاشت وانحلت، والأدلة على ذلك من التاريخ كثيرة، ومنها أنَّ حامل راية رسول الله مرَّ يوم الفتح بها على أبي سفيان، وكان أبو سفيان قد أسلم، فقال له حامل الراية: اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل إليه قريشًا (كذا). ولا يخفى ما في هذا القول من الوعيد، فحسب أبو سفيان لهذا القول حسابه، فلما مر رسول الله في كتيبة من الأنصار ناداه أبو سفيان: يا رسول الله أمرت بقتل قومك؟ فقال رسول الله متلطفًا ومطمئنًا لما رأى الرعب الذي استولى على قلب أبي سفيان: «يا أبا سفيان، اليوم يوم المرحمة.» ص٢٨٤ ج٢ أسد الغابة، فهذه قريش قوم محمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي — رضي الله عنهم — ينادي بإذلالها، ولم يكترث أحد لذلك؛ لأن عصبية قريش قد قضت نحبها وحلت محلها مساواة المذهب الجديد وإخاء العقيدة الحديثة.

لقد كان عمر الخليفة العادل من أعلم الناس بالشعر، فيتمثل مؤرخو الأدب بأقواله وآرائه، فقد روى ابن سلام أنَّ عمر قال: أي شعرائكم يقول:

فلست بمستبقٍ أخًا لا تلُمُّه على شعثٍ أي الرجال المهذب

قالوا: النابغة، قال: هو أشعرهم!

وفي هذه الشهادة من ابن الخطاب من الكياسة وأدب القول وعلم النفس والاعتدال ما فيها. على أنَّ هذا الأريب الناقد المشهور بالفصاحة والرواية ومعرفة قدر الكلام ونقده، عرضت له قضية أدبية يحتاج الحكم فيها إلى رأي خبير بمباني الشعر ومعانيه، فأنف أن يحكم بعلمه، وعين خبيرًا في الدعوى على حد ما يفعل قضاة العهد الحديث،

فإن الحطيئة هجا الزبرقان بلا عذر مقبول، فشكاه الزبرقان إلى عمر، فأقدمه عمر وقال للزبرقان: ما قال لك؟ قال الزبرقان: قال لي:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها　　　واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقال عمر لحسان بن ثابت: ما تقول، أهجاه؟ وعمر يعلم من ذلك ما يعلم حسان، ولكنه أراد إقامة الحجة على الحطيئة وبالطريق القانوني الذي لا يطعن عليه، قال حسان: «ذرق عليه»، فألقاه عمر في حفرة اتخذها محبسًا. وكان ذنب الحطيئة مضاعفًا؛ لأن الزبرقان كان شاعرًا مفلقًا ولم يكن يهجو أحدًا. وقد استعطف الحطيئة عمر بأبيات في غاية البلاغة والعذوبة تحرك الأشجان وتهيج الشفقة عند كل ذي قلب رحيم:

ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ　　　حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة　　　فاغفر عليك سلام الله يا عمر
ما آثروك بها إذ بايعوك لها　　　لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

وكان عمر يشجع الشعراء في الإسلام، فكتب إلى عامله أن سل لبيدًا والأغلب ما أحدثا من الشعر في الإسلام، فقال لبيد: «قد أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران»، وكان لبيد في الجاهلية خير شاعر لقومه.

الفصل العاشر

تسامح عثمان مع شاعر مجرم

أما عثمان بن عفان، فقد كان يقبل على الشعراء ويكرمهم على سُنَّة سلفه العظيم وصهره محمد، وكان النابغة الجعدي الشاعر المفلق في الجاهلية والإسلام من أحبابه وهو القائل:

وقد أبقت خطوب الدهر مني كما تبقي من السيف اليماني

فدخل النابغة الجعدي على عثمان بن عفان، فقال: أستودعك الله يا أمير المؤمنين! وأقرأ عليك السلام. قال عثمان: لمه؟

قال النابغة: أنكرت نفسي، فأردت أن أخرج إلى إبلي فأشرب ألبانها وأشرب من شيح البادية.

قال عثمان: يا أبا ليلى، أما علمت أنَّ التعرب بعد الهجرة لا يصلح؟ قال النابغة: لا والله ما علمت، وما كنت لأخرج حتى أستأذنك. فأذن له وضرب له أجلًا.

وما أشبه هذا الخبر بما نقرؤه في صحف الأخبار من تشرف العظماء بالمثول بين أيدي الملوك والأمراء مستأذنين في السفر قبل رحلة الصيف. ولا نظن الحديث الذي يدور بين ذوي الرءوس المتوجة وأكابر رعاياهم يختلف لعهدنا هذا عما دار بين عثمان والنابغة.

ومن أخبار النابغة الجعدي أنه دخل على الحسن بن علي، فقال له الحسن: أنشدنا من شعرك. فأنشده:

الحمد لله لا شريك له　　　من لم يقلها فنفسه ظلما

فقال له: يا أبا ليلى، ما كنا نروي هذه الأبيات إلا لأمية بن الصلت. قال النابغة: يا بن رسول الله! والله إني لأول الناس قالها، وإنَّ السروق من سرق أمية شعره.

وبلغ تسامح الإسلام مع الشعراء أنَّ تميمَ بن أبي مقبل الشاعر المخضرم كان جافيًا في الدين، وكان في الإسلام يبكي أهل الجاهلية ويذكرهم، فقيل له: أتبكي أهل الجاهلية وأنت مسلم؟ فقال:

وما لي لا أبكي الديار وأهلها　　　وقد زارها زوَّار عك وحميرا
وجاء قطا الأحباب من كل جانب　　　فوقع في أعطاننا ثم طيَّرا

فلم يمسه أحد بسوء.

وكان أبو زبيد الطائي الشاعر النصراني من زوار الملوك ولملوك العجم خاصةً، وكان عالمًا بسيرها، وكان عثمان بن عفان يقربه ويدنيه ويدني مجلسه، فحضر ذات يوم عثمان وعنده المهاجرون والأنصار، فتذاكروا مآثر العرب وأشعارها (لا مثالبها وثاراتها كما يدعي مؤلف الشعر الجاهلي كذبًا ومَيْنًا)، فالتفت عثمان إلى أبي زبيد، فقال: يا أخا تبع المسيح أسمعنا بعض قولك، فقد أنبئت أنك تجيد. فأنشده قصيدته التي يقول فيها:

من مبلغ قومنا النائين إذ شحطوا　　　إن الفؤاد إليهم شيِّق ولع

ومما رواه ابن سلام ص٦٤ و٦٥ وهو أحد الثقات في حكم المؤلف أنَّ ضابئ بن الحارث البرجمي كان من شعراء الطبقة التاسعة، وكان بذيئًا كثير الشر، وكان بالدينة، وكان صاحب صيد وخيل، فركب فرسًا يقال له قيار، وكان هذا الشاعر البذيء ضعيف البصر فأوطأ صبيًّا دابته فقتله، فرُفعت عليه الدعوى إلى عثمان بن عفان، فاعتذر بضعف بصره (وما كان أغنى هذا الأعشى عن ركوب الخيل!) ودافع عن نفسه بأنه لم ير الصبي، ولم يعمده؛ أي إنه قتله خطأً، فحبسه عثمان ما حبسه، ثم تخلص، ثم

استعار كلبًا من قوم من بني نهشل، وحبس الكلب عن ذويه حولًا، فجاءوا يطلبون كلبهم، وألحوا فأخذوه منه، فهجاهم ورمى أمهم بالكلب، فرفعوا دعواهم عليه إلى عثمان، فقال له عثمان: ويلك! ما سمعت أحدًا رمى امرأة من المسلمين بكلب غيرك، وإني لأراك لو كنت على عهد رسول الله لأنزل الله فيك قرآنًا، ولو كان أحد قبلي قطع لسان شاعر في هجاء لقطعت لسانك. ثم حبسه في السجن، فعرض أهل السجن يومًا، فإذا هو قد أعد حديدة يريد أن يقتل عثمان بها، فأهانه وركسه في السجن، فقال شعرًا منه:

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله
وقائلة إن مات في السجن ضابئ لنعم الفتى تخلو به وتواصله

وقد صح تكهنه ومات في السجن. وقد سلك عثمان مع هذا الشاعر البذيء المجرم مسلك العدل والرحمة، بعد أن ثبت للخليفة أنه من أهل العود في الجرائم، فقد قتل صبيًّا خطأً، ثم شرع في تبديد أمانة وهو الكلب الذي استعاره، ثم قذف امرأة من المسلمين أقبح قذف، ثم أعد المعدات الأولى لجناية اغتيال الخليفة، ولما فُضِح أمره أنشد قصيدة فيها تحريض على قتل أمير المؤمنين وتحبيذ الجريمة والمجرم، على أنَّ عثمان هدده بقطع لسانه، ولكنه لم يجد مبررًا في الأحكام السالفة فخضع للقضاء Jurisprudence وتركه في سجنه، وليس بعد هذا الحلم غاية.

الفصل الحادي عشر

الشعر الإسلامي لا انتحال فيه

إلى هنا ولا نجد في هذا الفصل الطويل الذي عنونه المؤلف «السياسة وانتحال الشعر» — يقصد بذلك الشعر الجاهلي — شيئًا خاصًّا بانتحال ذلك الشعر الجاهلي، فلما فرغت جعبته حشاه بنبذ من تاريخ الخلافة بعد أن شوهها كما تهوى أغراضه، ثم روى مقطوعة من نظم حسان الذي لا يريد المؤلف أن يترك تلابيبه كأن بينهما ثأرًا، ولعل مؤلف الشعر الجاهلي يضاغن حسانًا؛ لأنه كان شاعر الأنصار، فهذه عداوة مذهبية لا دخل لنا فيها، ونحن نكتب في الأدب، نقول: روى المؤلف مقطوعة من نظم حسان في مدح الزبير بن العوام، وليس في هذا الأمر غرابة؛ لأن الزبير من عظماء الأمة وأكابر الصحابة ومن رجال يومه وغده، قال حسان:

أقام على عهد النبي وهديه ... حواريه والقول بالفعل يعدل
أقام على منهاجه وطريقه ... يوالي ولي الحق والحق أعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي ... يصول إذا ما كان يوم محجل
إذا كشفت عن ساقها الحرب حشها ... بأبيض سباق إلى الموت يرقل
وإن امرأ كانت صفية أمه ... ومن أسد في بيتها لمرفل
له من رسول الله قربى قريبة ... ومن نصرة الإسلام مجد مؤثل
فكم كربة ذب الزبير بسيفه ... عن المصطفى والله يعطي فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله ... وليس يكون الدهر ما دام يذبل
ثناؤك خير من فعال معاشر ... وفعلك يا بن الهاشمية أفضل

فهذه المقطوعة لا تستغرب من حسان في الزبير، وكلها حق وصدق، فكان الزبير ابن عمة رسول الله، وابن أخي خديجة بنت خويلد زوج النبي، وكان إسلامه بعد أبي

بكر بيسير، كان رابعًا أو خامسًا في الإسلام، ولما أصيب عثمان بالرعاف سنة الرعاف حتى تخلف عن الحج، وأوصى قال: أستخلف الزبير بن العوام. وقال رسول الله: «إنَّ لكل نبي حواريًّا وحواريَّ الزبير بن العوام»، وشهد المشاهد — الوقائع الحربية — كلها مع رسول الله: أُحدًا والخندق والحديبية، وخيبر والفتح وحنينًا والطائف، وشهد فتح مصر، وجعله عمر بن الخطاب في الستة الشورى الذين ذكرهم للخلافة بعده، وروى هذه المقطوعة بنصها أحد ثقات التاريخ وهو ابن الأثير ص١٩٨ ج١ من كتاب أسد الغابة.

فماذا يريد المؤلف من ذكر هذه المقطوعة؟ يقول المؤلف ص٥٧: «فانظر إلى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي … وقد يظهر أنَّ في آخرها ضعفًا لا يلائم قوة أولها … أفتستبعد أن تكون عصبية الزبيريين قد مدت هذه الأبيات وطولتها، وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان؟» وبعد، فماذا يريد المؤلف بهذا القول؟ وأي الأبيات من هذه التسعة يصدق وأيها يكذب؟ وأي دليل لديه على أنها كلها لم تكن لحسان؟ فهل من اختلاف في نسقها أو شاعريتها أو أسلوبها أو معانيها؟ ولماذا يشك في آخرها ولا يشك في أولها، وهي من أصدق الشعر وأشده تناسبًا في أجزائها، ولا يمكن التفريق بين أبياتها؛ لأنها جميعًا سواء في السهولة والعذوبة وحسن التقسيم واختيار الألفاظ وجمال المبنى؟ وإن عجز المؤلف عن إدراك هذه الحقائق لبعده عن تذوق الشعر، أو لأنه محجوب بغرضه، فليسأل شاعرًا من أهل الفن والأدب، فإن شوقي والمطران والكاظمي وحافظًا أحياء يرزقون، وهم لا يبخلون عليه بالموعظة الحسنة، فإنَّ من يصل به التعصب والعناد إلى هذا الحد يستحقها ويستحق سواها، وماذا تريد بالعصبية الزبيرية بعد أن فشلتَ في إثبات العصبية القرشية؟ اعلم — أيها المؤلف — أنَّ الزبير لم يكن له عصبية تزيد في شعر حسان لغاية سياسية، فإنَّ الزبير شهد الجمل مقاتلًا لعلي، فناداه علي ودعاه فانفرد به، وقال له: أتذكر إذ كنت أنا وأنت مع رسول الله، فنظر إليَّ وضحك وضحكت، فقلت أنت: لا يدع ابن أبي طالب زهوه. فقال رسول الله: ليس بمُزْهٍ، ولتقاتلنه وأنت له ظالم. فذكر الزبير ذلك فانصرف عن القتال، فنزل بوادي السباع، وقام يصلي فأتاه ابن جرموز فقتله … وعاش ابن جرموز حتى ولي مصعب بن الزبير البصرة، فاختفى ابن جرموز خوفًا من مصعب، فقال مصعب وهو والي البصرة: ليخرج فهو آمن! من يظن أني أقيده بأبي عبد الله — يعني أباه الزبير — ليسا سواءً! فأين عصبية الزبيريين، وهذا الابن يؤمِّن قاتل أبيه، ولا يثأر له

وهو الوالي، سيما وأنَّ الزبير قد قُتل ظلمًا، فمات شهيدًا فارق المعركة باختياره بعد أن عاتبه عليٌّ وذكَّره بحديث الرسول؟ لو كان للزبير عصبية — كما يدعي المؤلف — كان أخذها بثأر هذا الشهيد أولى وأنفع من تطويل هذه الأبيات التسعة!

ولما ضاقت الحيلة بالمؤلف لجأ إلى الاستطراد، وهو عند أمثاله باب الفرج، قال في ص٥٧: «ولكن بقية هذه الأبيات تدعو إلى شيء من الاستطراد لا بأس به»، وفي ص٥٨: «واستطراد آخر لا بأس به.» وهذا الاستطراد الذي لا بأس به اثنى عشر سطرًا من النثر، وأربعة وعشرون بيتًا من الشعر للنعمان بن بشير بن ثعلبة الأنصاري، ابن أخت عبد الله بن رواحة أحد شعراء الأنصار الثلاثة، وقد أنشد هذه الأبيات بين يدي معاوية، وهذا الشاعر وُلِدَ قبل وفاة رسول الله بثماني سنين وسبعة أشهر (٢٢ ج٥ أسد الغابة)، وهو يعد صحابيًّا؛ لأنه روى حديثًا أقره عليه الشعبي، ولما بلغ مبلغ الرجال استعمله معاوية على حمص ثم على الكوفة، واستعمله عليها بعده ابنه يزيد بن معاوية، وكان هواه مع معاوية، وميله إليه وإلى ابنه يزيد، فلما مات معاوية بن يزيد دعا الناس إلى بيعة عبد الله بن الزبير بالشام، فخالفه أهل حمص فخرج منها، فاتبعوه وقتلوه (سنة ٦٤هـ). ومجمل تاريخ النعمان أنه كان — رحمه الله — نفعيًّا وصوليًّا ينضم إلى الحزب القوي، وفي المسلمين كثير مثله، وفي كل دولة وملة وزمان نفعيون ووصوليون وطلاب أرزاق ومصلحة، ومثل هذا الأمر لا يخفى عن علم المؤلف وفطنته، وحوادث التاريخ القريب في ذهنه وأذهاننا حاضرة! فماذا يقصد المؤلف بقصيدة سيدنا النعمان بن بشير الذي كان قرشيًّا فأنصاريًّا فغير ذلك؟ وهذه القصيدة مطلعها:

معاوي ألا تعطنا الحق تعترف　　لحي الأزد مشدودًا عليها العمائم

وختامها:

بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم　　ومنهم له هادٍ إمام وخاتم

وجماعها أربعة وعشرون بيتًا، ويقول المؤلف في ص٦٠: «فظاهر جدًّا أنَّ هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة — على أقل تقدير — قد حُملت على نعمان بن بشير حملًا.»

فالمؤلف يسلم بأن واحدًا وعشرين بيتًا منها صحيحة قالها النعمان بن بشير، ويظن أنَّ الثلاثة الأخيرة محمولة أو مختلقة، وهو يبني هذا الاستنتاج على أنَّ الشيعة حملت هذه الأبيات الثلاثة على بشير، وهذا سوء فهم من المؤلف؛ لأنه يجزم في ص٦٠ بأن النعمان كان أمويًّا مع أنَّ تاريخ النعمان كله ينفي عنه الأموية، وكل بيت من قصيدته ناطق بما يخالف ذلك، فإن الأبيات الثلاثة الأخيرة التي يدعي المؤلف باصطناعها ونسبتها زورًا إلى النعمان هي:

فما أنت والأمر الذي لست له ... ولكن ولي الحق والأمر هاشم
إليهم يصير الأمر بعد شتاته ... فمن لك بالأمر الذي هو لازم
بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم ... ومنهم له هادٍ إمام وخاتم

وليست هذه الأبيات أشد وأقسى ما في القصيدة، فقد جاء في صلبها من الأبيات الواحدة والعشرين، التي يسلِّم بصحتها المؤلف قول النعمان لمعاوية:

وراع رويدًا لا تسمنا دنية ... لعلك في غب الحوادث نادم
وتلقاك خيل كالقطا مستطيرة ... شماطيط أرسال عليها الشكائم
ضربناكم حتى تفرق جمعكم ... وطارت أكف منكم وجماجم

فأي الأبيات أشد وقعًا، وأبعد غاية، وأصوب مرمى من هذه الثلاثة التي اقتبسناها، وهي أقوى من النبال وأحد من البواتر، أم تلك الثلاثة التي تدعي أنها محمولة على النعمان؟

أما بعد، فإنك وضعت كتابك وسودت صفحاته لتدلل على انتحال الشعر الجاهلي، وليس هذا الفصل في شيء من انتحال الشعر الجاهلي، فتلك المقطوعة الأولى التي مدح بها حسان الزبير شعر إسلامي؛ لأنها قيلت في الإسلام من شاعر مسلم في أمير مسلم عن فضائل ومناقب إسلامية، وهذه القصيدة الطويلة التي قالها النعمان لمعاوية شعر إسلامي من شاعر صحابي مسلم، قالها في الخليفة الأول بعد الراشدين، وقد توفي هذا الشاعر النعمان بن بشير في الثلث الأخير من القرن الأول للهجرة، وإن كنت — يا سيدنا الشيخ — تختلق وتصطنع وتستميت في عشرين صفحة نثرًا تبدله كما تشاء وشعرًا تنتخبه وتنقده على تلك الطريقة العوجاء، لتقول لنا في نهاية الأمر إنك تشك

في صحة ثلاثة أبيات من أربعة وعشرين؛ أي بنسبة الثُّمُن، ثم يظهر بعد ذلك خطؤك وعدم تمكنك واستهتارك، وهذا كله في الشعر الإسلامي الأموي لا في الشعر الجاهلي، فعليك وعلى أدلتك وعلى أدبك وتاريخك العفاء!

ثم استطراد ثالث، وهو ثالثة الأثافي، فقد خرج به المؤلف عن حدود اللياقة التي يخلق بكل أديب أن يتحلى بها فضلًا عن أستاذ الآداب، فروى قصة من قصص الخلاعة الخيالية، التي حفظ من نوعها كثيرًا في نوع من الأدب الفرنسي يلوح لنا أنَّ المؤلف يميل إليه مذ كان يلخص القطع التمثيلية الباريسية ويعلق عليها، وهذه القصة التي يرويها في كتاب أدب وتاريخ وسياسة ودين لقنه دروسًا لمائتين من طلاب الجامعة المصرية، تعد من نوع نكات الغولوا Conte Gaulois ونحن نذكرها بنصها دليلًا على مزاج المؤلف ومغالاته في هذا الباب، قال ص٦٠: «أما الأنصار فكانوا يتحدثون أنَّ هذين الرجلين — عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم — كانا صديقين، ولكن عبد الرحمن بن حسان الأنصاري كان يحب امرأة صاحبه القرشي (كذا) ويختلف إليها، فبلغ ذلك صاحبه، فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان، وأنبأت هذه زوجها، فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على أن تزوره في بيته وأخفاها في إحدى الحجر (كذا)، واحتالت امرأته حتى حملت القرشي على أن يزورها، فلما استقر به المقام عندها أقبل زوجها، فأرادت أن تخفيه، فأدخلته في إحدى الحجر، فإذا هو يرى امرأته، ففسد الأمر بين الصديقين.» ا.هـ. كلام المؤلف بنصه العفيف وفصه المنيف ص٦١. ولا ريب عندنا وعند القارئ أنَّ هذا المؤلف وقد اصطنع فصلًا من الفودفيل أو علقت بنفسه الأمارة، منظرًا من مناظر «فيدو الشهير»، ولكن الاستشهاد بمثل هذه القصة في كتاب الشعر الجاهلي ليس مستغربًا من مؤلفه القائل في ص١٧٧ في وصف طرفة بن العبد في مجال الإعجاب ببعض شعره: «وهذه شخصية ظاهرة البداوة، واضحة الإلحاد، بينة الحزن واليأس، والميل إلى الإباحة ...»

وماذا يعنيني من هذه القصة إذا كانت واردة في الأغاني أو غير الأغاني؟ فتلك الكتب مشحونة بالأدب الطاهر البريء، فكيف لا يقع اختيارك إلا على أرذل ما تخيله القصاص؟ وهل هذا الذي تحدثت به إلى طلابك في الجامعة وليس سرًّا ما تتحدث به إلى أكثر من مائتين؟ ص١. ثم ماذا تريد بهذه القصة؟ لقد روى بعدها ستة وعشرين بيتًا من الشعر من نظم عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم، وكلها بإقراره صحيحة، وختم الخبر بأن معاوية أمر مروان بضرب أخيه عبد الرحمن بن الحكم

خمسين سوطًا، واستعفى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا. فالمؤلف يروي هذه القصة وما يتبعها من الشعر على أنه حادثة تاريخية انتهت بتوقيع العقاب (ص٦٣)، فأين الجاهلي المنتحل، بل أين الانتحال في هذا الإسلامي؟

ألا يليق بقارئ عاقل وناقد عادل أن يرى وراء هذه القصة وشعرها الصحيح باعتراف المؤلف أنَّ هناك غاية يقصد إليها غير انتحال الشعر الجاهلي؟ لماذا يغير الحقيقة ويقلب الصدق كذبًا والكذب صدقًا، ويسمم أفكار الطلاب والقراء ويشوه سمعة الشعراء والأمراء ونسوتهم؟ لماذا؟ لماذا؟ ... لماذا؟

وقد قصر قوله في هذا المجال على الإسلام، ولم يقل شيئًا من هذا عن العصر الجاهلي! لماذا؟ لماذا؟ لماذا؟ ... لماذا؟ لماذا؟ لماذا؟ ...

لقد ختم الفصل الذي عنونه «السياسة وانتحال الشعر» ص٤٧–٦٨ واستشهد فيه بما يأتي عدده من الأبيات:

٣	أبيات للنعمان بن بشير
٩	أبيات لحسان في مدح الزبير
٢٨	بيتًا للنعمان بن بشير
١	بيت لعبد الرحمن بن الحكم
٣	أبيات لعبد الرحمن بن حسان
٣	أبيات لعبد الرحمن بن حسان
٩	أبيات لعبد الرحمن بن حسان
١٠	أبيات للنعمان بن بشير
٦٦	

وهذه الأبيات الستة والستون كلها صحيحة في نسبتها إلى قائليها باعتراف المؤلف، ولا شك في صدقها وبراءتها من الانتحال ما عدا ما يدعيه من إطالة مقطوعة حسان في الزبير، والمؤلف لم يجرؤ على تحديد هذه الإطالة، فأشعل فتيل الشك ثم ولَّى الأدبار كهؤلاء العدميين الجبناء، الذين يعتدون على الأعمار، ثم يتعلقون بأذيال الفرار. وادعى بزيادة ثلاثة أبيات من أربعة وعشرين للنعمان بن بشير، فإن كان في كل ستة وستين

بيتًا يجوز لنا أن نرتاب في ثلاثة أبيات ارتيابًا من النوع الذي يحركه علم مثل هذا العالم وتمحيصه، فنعمَ الانتحال والحمل والاختلاق، بل إنني أتساهل وأقبل الحكم بصحة ستين بيتًا، وأترك له ستة أبيات ينهشها على أنها منحولة الوبر أو مقطوعة الخبر. إنَّ الإياب خير لك من هذه الغنيمة، والرجوع إلى الحق أولى من التمسك بالأدلة العقيمة!

الفصل الثاني عشر

في أنَّ العصبية الجاهلية زالت بعد الإسلام

لقد بنى معظم أقواله في هذا الفصل — انتحال الشعر والسياسة — على نظرية العصبية بين القبائل واستمرارها بعد الإسلام، وادعى «أنَّ الكاتب في تاريخ الأدب يستطيع أن يضع سفرًا مستقلًا فيما كان لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الإسلام»، وما أكثر الأسفار التي ادعى أنه يستطيع أن يضعها، فقد قال قبل ذلك بأسطر في الصفحة ذاتها: ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي أن يضع كتابًا خاصًّا ضخمًا في هذه العصبية.

وهذا القول كله باطل، ولا رائحة للحق فيه، إلا ادعاء المؤلف أنه يستطيع وضع الكتب الخاصة الضخمة والأسفار المستقلة، ودليلنا على أنها دعوى عريضة وشنشنة سخيفة أنَّ فحول الشعراء في الإسلام من قريش كانوا يأبون هجاء الأنصار، نقلًا عن أبي يحيى الضبي أن يزيد بن معاوية طلب من كعب بن جعيل شاعر قبيلة تغلب أن يهجو الأنصار فأبى، وكعب يعلم أنَّ اقتراح يزيد إنما هو إرادة أبيه معاوية أمير المؤمنين، فقال كعب ليزيد: «والله ما تلتقي شفتاي بهجاء الأنصار.» وإنه لم يتقدم لهذا الهجاء إلا الأخطل الذي كان يوصف بأنه «الشاعر الفاجر»، ولسانه كلسان الثور، وكان يؤجر بالمال، ومثله موجود في كل زمان ومكان بأجر معلوم، ولم يكن الأخطل يدين بدين الأنصار أو قريش، ولم يكن له قوم ولا شرف، ولا يكترث حياته إلا للأجر وشرب الخمر، فلما هجا الأنصار بقصيدته التي يقول فيها: «ذهبت قريش بالسماحة والندى» جاء النعمان بن بشير الأنصاري — المتقدم ذكره — إلى معاوية وقال له: يا أمير المؤمنين، بُلغ منا أمرٌ ما بُلغ منا مثله في جاهلية ولا إسلام! قال: ومن بلغ ذاك منكم؟ قال بشير: غلام نصراني من بني تغلب. قال معاوية: ما حاجتك؟ قال بشير: لسانه! (يريد قطعه). قال معاوية: ذلك لك!

وبعد أن وعد معاوية عاد فأخلف معتذرًا إلى النعمان بأن ولده يزيد جعل للأخطل ذمته وذمة أبيه؛ أي إنه شمله بحماية الخليفة وولي العهد، وقال معاوية: «لا سبيل إلى ذمة أبي خالد» (يقصد ولي عهده). وكان الأخطل في تلك الفترة قد انخلع قلبه رعبًا، وأيقن أنه سيبيت مقطوع اللسان، فلما علم أنه نجا من العقاب الذي يستحقه، واطمأن على «لسان الثور» من البتر، مدح أبا خالد بقصيدته:

أبا خالد دافعت عني عظيمة   وأدركت لحمي قبل أن يتبددا

وليست العصبية سبب هذا الهجاء الذي نظمه الأخطل ودفع ثمنه يزيد، أو النخوة الجاهلية، إنما سببه خصومة شخصية بين عبد الرحمن بن حسان ويزيد بن معاوية، ولما كان يزيد طول حياته ذا ميوعة وطراوة ودلال، فقد استكبر أن يستعليه ابن حسان، فدار يستنجد عليه الشعراء بالتوسل طورًا وبالأجر تارة، مستندًا في الحالين إلى جاه أبيه الذي قال: «لا سبيل إلى ذمة أبي خالد»، ونكاد نجزم بأنه لم يذكر ذمة أبي خالد هذه أحد غير أبيه هذا، فليست هذه هي العصبية ولا حمية الجاهلية، ولكنها عجز يزيد ودلاله وفقر الأخطل وبذاءته.

أما الأخطل الذي ألمنا بطرف من سيرته في [بطلان دعوى المؤلف بأن الشعر الأموي يمثل الحياة الجاهلية]، فقد أجمع أكابر النقاد على أنه كان لا يجيد إلا نعت الملوك، ولا يصيب إلا في صفة الخمر، وكان وضيعًا في حياته الخاصة، وقد حفظ له التاريخ صفحة سوداء تصفه أصدق وصف.

قال أبو خليفة عن محمد بن عائشة عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: خرجت مع أبي إلى دمشق أنظر إلى بنائها، فإذا كنيسة وإذا الأخطل في ناحيتها، فلما رآني أنكرني، فسأل عني فأخبروه، فقال: يا فتى، إنَّ لك موضعًا وشرفًا، وإنَّ الأسقف قد حبسني، فأنا أحب أن تأتيه تكلمه في إطلاقي. قلت: نعم، فذهبت إلى الأسقف، وانتسبت له فكلمته، وطلبت إليه في تخليته فقال: مهلًا، أعيذك بالله أن تتكلم في مثل هذا، فإنَّ لك موضعًا وشرفًا (كذا)، وهذا ظالم يشتم أعراض الناس ويهجوهم، فلم أزل به حتى قام معي فدخل الكنيسة، فجعل يتهدده، ويرفع عليه العصا (كذا)، والأخطل يتضرع إليه، والأسقف يقول له: «أتعود؟ أتعود؟ فيقول: لا …» فهذا هو الأخطل رافع راية الهجاء في الإسلام، وأجير السخفاء من الأمراء والسفهاء من الحكام،

ومرجع مؤلف الشعر الجاهلي في حياة الجاهلية (ص١٦)، فهل يجوز التعويل عليه أو الوثوق بأدبه؟

ومعنى العصبية القديمة التي يدعي المؤلف أنها استمرت في الإسلام أنَّ القبائل والأقوام والأحياء بقيت على كراهيتها وحميتها ونخوتها الأولى، ولم يكن الشعراء إلا آلات في أيدي القبائل تحركها، وتجعل منها ألسنة حال لها، ولكن شيئًا من هذا لم يكن، والواقع يكذِّبه، فقد روى أبو الغراف قال: «مشت رجال تميم بين جرير والتيمي، وقالوا: «والله ما شعراؤنا إلا بلاءٌ علينا، يثيرون مساوينا، ويهجون أحياءنا وأمواتنا»، فلم يزالوا بهما حتى أصلحوا بينهما بالعهود والمواثيق المغلظة ألا يعودا في هجاء.» فظاهر من هذه الرواية أنَّ الخصومة كانت بين الشاعرين شخصية محضة، ولا دخل للقبائل فيها، بل كانت القبائل تبغضها وتأباها، وتسعى في إزالتها، ولو كانت ذرة من العصبية القديمة باقية لكانت تلك القبائل هي التي تحرض الشعراء وتحثهم على الهجاء، وكذلك كان بعض الفتيان يسعى بالنميمة بين الشعراء، فيولد الأحقاد والأضغان كما فعل بشر بن مروان، وكان من الفتيان الوارثين، وكان ذا سخاء وفتنة، وكان يمدحه جرير والفرزدق والأخطل، وكل من يجري وراء النوال والكأس، فكان بشر يغري بين هؤلاء الشعراء للتلذذ بالنميمة، والناس من نوع بشر كثيرون في كل زمان ودولة، فأغرى بين جرير والأخطل وبين سراقة البارقي وجرير، وكان بعض هؤلاء الشعراء يتهاجون كبعض محرري صحف الأخبار الأجنبية دون أن يتعارفوا هجاءً مصطنعًا أكثره إرضاء لشهوة أمثال يزيد بن معاوية، وبشر بن مروان. فإنَّ جريرًا مرَّ بسراقة بمنى والناس مجتمعون على سراقة وهو ينشد، فجهر جماله جريرًا واستحسن نشيده، فقال له جرير: من أنت؟ وجرير نفسه هو الذي هجاه بقصائد منها:

أمسى سراقة قد عوى لشقائه   خطب وأمك يا سراق يسير

فقال سراقة لجرير: أنا بعض من أخزى الله على يديك (يقصد بعض من هجوتهم، وفي هذا مدح خفي لجرير)، قال جرير: أما والله لو عرفتك لوهبتك لظرفك!

فالذنب ليس ذنب العصبية التي يستطيع المؤلف «أن يكتب عنها سفرًا ضخمًا»، ولا ذنب جرير، ولكنه ذنب فجور النمام وذهبه. وإنَّ السبب في الهجاء بين جرير والأخطل هو بشر بن مروان أيضًا، فقد روى أبو يحيى الضبي أنَّ الفرزدق وجريرًا والأخطل اجتمعوا عند بشر «وكان يغري بين الشعراء»، فقال بشر للأخطل: احكم

بين الفرزدق وجرير. فقال الأخطل: أعفني أيها الأمير! فقال: احكم بينهما. فاستعفى الأخطل بجهده، فأبى بشر إلا أن يقول، فقال الأخطل (والمال غالب): الفرزدق ينحت من صخر، وجرير يغرف من بحر. فكان ذلك سبب الهجاء بين الأخطل وجرير.

وكان جميع الخلفاء والأمراء وأكابر الأمة يعلمون أنَّ العصبية قد ماتت واندثرت، ويحثون الشعراء على ذكر المآثر لا المثالب، فقد اجتمع الشعراء عند سليمان بن عبد الملك، فأمرهم أن يقول كل رجل منهم قصيدة، يذكر فيها مآثر قومه ولا يكذب (ص٢٢٠ ابن سلام)، ثم جعل لمن برز منهم جارية مولدة، فأنشدوا وأنشد أبو النجم حتى أتى على قوله:

عدوا كمن ربع الجيوش لصلبه   عشرون وهو يعد في الأحياء

فنال أبو النجم الجارية المولدة مكافأة على كثرة النسل، وكانت كثرة النسل من مآثرهم كما هي الآن في فرنسا.

لا شك — بعد ذلك كله — أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي أخطأ خطأً مقصودًا؛ إذ ادعَّى باستمرار العصبية الجاهلية بعد الإسلام، وأنَّ له من وراء هذا الخطأ المقصود غاية هي الحط من شأن تلك المدنية التي لم تقوَ في زعمه على إزالة المعايب الفطرية من الأمة العربية، وتاريخ الأمة السياسي والأدبي ينقضان هذا الرأي الفاسد.

الفصل الثالث عشر

الدين وانتحال الشعر ومسألة الجن في الدين والأدب، عند الإفرنج والعرب

بدأ صاحبهم فصل «الدين وانتحال الشعر» بقوله: «فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي» ص٦٩.

وقال في ص٧٠: «وفي القرآن سورة تسمى «سورة الجن» أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن، فلانت قلوبهم، وآمنوا بالله ورسوله ... فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن، حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب، واستغلوها استغلالًا لا حد له، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع.»

ونحن لا نتعرض — ولا نريد أن نتعرض — لما في هاتين النبذتين من المغامز الماسة بشخص النبي وصحة نبوته، فإن كانت تلك النبوة حقًّا، فلا تحتاج في تأييدها إلى الباطل الذي يدعيه المؤلف، وهي في اعتقادنا حق، ولا نعلم شيئًا عن اعتقاد الآخرين، ولشدَّ ما وددنا أن يحترم هؤلاء الآخرون عقيدة معاصريهم ومشاركيهم في الجنس واللغة والوطن، فإن كل بحث علمي أو اجتماعي أو تاريخي يمزج بالدين يحدث له التواء وفساد، ويذهب نفعه، ويُرمى صاحبه بالتقليد الأعمى والغرض الذي يعمي ويصم. ولعمرك لا ندري ما هذه الحكة التي عند مؤلف الشعر الجاهلي، بل ما تلك القرحة التي تنز في صدره ضد عقيدة الآخرين، فمتى يبرأ منها؟ فإن كانت عيشة باريس لم تشف بعضنا من داء التعصب، فأي دواء يشفي من هذا الداء؟ وماذا يطفئ

ما ببعضهم من ظمأ الانتقام من هؤلاء المسلمين الذين لا ذنب لهم إلا عقيدتهم؟ وإلى متى يبقى هذا البعض جامحًا خروطًا يركب رأسه بدون معرفة؟ وهل تسفيه أحلام العلماء الأعلام والنيل من كرامة السلف الصالح كفارة مفروضة عليه يساق إليها كرهًا؟ فلماذا إذا عنَّت له فكرة مهما كانت تافهة خسيسة خطب فيها، كأنه أحد أنبياء بني إسرائيل، ونفسه تحدثه أنَّ واحدًا من المعاصرين لا يقدر أن يفش وطب فخفخته؟ فمن قول المؤلف: «لو أنَّ لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع للهونا وألهينا القارئ بنوع من البحث، وهو أن نضع تاريخًا لهذا الانتحال المتأثر بالدين» ص٦٩، ثم يقول في ص٧٢: «فالقرآن يحدثنا بأن اليهود والنصارى يجدون النبي مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل ... وإذن فيجب أن تخترع القصص والأساطير وما يتصل بها من الشعر؛ ليثبت أنَّ المخلصين من الأحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي، ويدعون الناس إلى الإيمان به.» وقال في ص٧٢ أيضًا، وهو لا يخشى في هذه الخطة الخاطئة لومة لائم: «فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي، وقريش صفوة مضر، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة الإنسانية كلها.»

وغاية المؤلف من هذه النبذ ظاهرة، ونحن لا نضيف إليها شرحًا ولا نزيدها بيانًا. وقارئها يظن أول وهلة أن المؤلف يعيش في عصره، وكأنه ليس من أهل عصره، وأنه يجهل أترابه ولداته وأبناء زمانه، وأنه يسخر من الناس جميعًا، ولا يبالي أن يرمي بالحقائق في الوحل، ولا يمكن أن نعتذر له بأنه لا يزال في سن الاستخفاف أو نعتذر له بالبلادة، وكان يخلق بمثله أو بمن هو أقل منه سنًّا وعقلًا ومكانة قبل أن يكتب مثل هذه الأقوال أن يتدبرها طويلًا، ويوازن بين المانع والمقتضي، وللناس صغارهم وكبارهم أن يتساءلوا: أين يجد هذا الكاتب وحيه؟ وهل هذه قريحة من عنده أو طريقة أُوحي إليه أن يتبعها؟ وماذا حلَّ بالدنيا حتى نجدنا حيث نحن على شفا الفوضى الأدبية والاجتماعية؟

أما مسألة الجن وذكره في القرآن وفي الشعر العربي، فلا تقتضي تلك الحملة الشديدة المنكرة، لا نتعرض لما جاء في القرآن كما تعرضت أنت؛ لأن بحثنا علمي محض، ونقتصر على النظر في الآداب، فهذه الإلياذة براعة الاستهلال فيها استمداد المعونة من ربة الشعر، وفي النشيد الأول ذكر أبولون وأثينا آلهة الحكمة، وثيتيس إحدى بنات الماء، وزفس أبي الآلهة وهيرا زوجته، والإلياذة كلها محشوة بأسماء الكائنات الخيالية

والأرواح الخيرة والشريرة، ولم ينفرد اليونان بهذا بل حذا الرومان حذوهم، كقول فرجيليوس كبير شعراء اللاتين في مطلع ملحمته: Musa, Mihi causas memora ولما انتشرت النصرانية في أوروبا ظل فريق منهم يستمد عون ربات الشعر والأغاني، ويذكر الجن في شعره ونثره، كما فعل تاسو في فاتحة منظومته «أورشليم المحررة»، وكما افتتح ميلتون الإنجليزي ديوان «الفردوس الغابر» !Sing Heavenly muse فالأوروبيون الأقدمون والمحدثون يعتقدون في الجن.

أما العرب في جاهليتهم فلم يكونوا على شيء من التزلف إلى معبوداتهم، ولا إلى جنيات الشعر اللاتي كنَّ في زعمهم يوحين إليهم، كما يقول المؤلف ص٧٠: «فأنت تعرف قصة عبيد وهبيد، وأنت تعرف أنَّ الأعراب والرواة قد لهجوا بعد الإسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها.» فليس القرآن إذن هو الذي أوجد اعتقاد العرب في الجن.

ولم يكن شاعر الجاهلية يستنشد إلا سليقته مستحثًّا فطرته الشعرية ليس إلا. فإن امرأ القيس وقف موقف المنشد والمستنشد بقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهكذا يقال في استهلال طرفة:

لخولة أطلال ببرقة ثهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

أما الإفرنج في أوروبا الحديثة، فقد ساروا على سنة أسلافهم في ذكر الجن في كتبهم ودواوينهم.

وهذا كتاب فوست أشهر مؤلفات غوته أكبر شعراء ألمانيا وأدبائها، وقد يكون أكبر شعراء أوروبا، بطلُهُ من الجن واسمه مفستوفيليس، وحديثه الذي سارت به الأخبار في كل مكان ونظمه الشعراء، وتغنى به الممثلون والممثلات، وعقدت لمعانيه أدوار الموسيقى على أجمل الأنغام. إنه استهوى الشيخ الحكيم فوست واشترى منه قلبه بثمن بخس، وهو الشباب والحب والجمال، وأوقعه في غرام مرغريت العذراء المفتونة، وكان ينقله من مكان إلى مكان بقوة لا يملكها إلا الجن، ويطلعه على أمور لا تخفى على الجن، ويطوف به أماكن يسكنها الإنس والجن.

ووضع ويليام شكسبير — قبل غوته — كبير شعراء إنجلترا قصة همليت التمثيلية، وهي تدور على ظهور الجن لهمليت في صورة أبيه الملك المقتول، وقد رآه الأمير ونفر من أصدقائه وعاهدوه على الثأر له، وأقسموا أمام هذا الشبح أو الجن أو الروح على السيف بأمره.

ولشكسبير أيضًا رواية «العاصفة» ومدارها على الجن، وتدخلهم في أعمال البشر وتدبير شئونهم. فأخبار الجن وأشخاصها إحدى لوازم الشعر في سائر الأمم، ولم تنفرد بها العرب في الجاهلية أو في الإسلام، بل شاركتها جميع الأمم القديمة والجديدة، وإن كان شاعر أو مؤرخ نسب إلى الجن النطق بأبيات من الشعر العربي فابتهج مؤلف الشعر الجاهلي، واتخذها وسيلة للطعن في بعض العقائد والتشهير بها والسخرية من أصحابها، فقد أنطق اليونان والرومان والإنجليز والألمان والطليان قبل العرب وبعدهم الآلهة والأرباب والربات والملائكة والجن والشياطين بقصائد مطولة، ولم ير الشيخ حسين في ذلك بأسًا، ولعله سمع بالقصص التي وضعها الألماني جريمه وقلده في التأليف على منوالها كثيرون من الأوروبيين ويسمونها Histoires des fées أو Fairy tales؛ أي قصص الجنيات، فهل يتخذ من هذه القصص مطعنًا في عقائدهم أو عقولهم أو علمهم أو فطنتهم، أم أنَّ مطاعنه وَقْف علينا وعقائدنا وعقولنا وعلومنا وفطنتنا ولا تتعدى سوانا؟

إنَّ روح التهكم في كلام المؤلف عن الجن ظاهرة، ونحن لا نتعرض لاعتقاده أو اعتقاد سواه في الجن، وليست غايتنا من هذا الكتاب — الشهاب الراصد — تقويم اعوجاج الاعتقاد، إنما غايتنا البحث العلمي في تاريخ الشعر الجاهلي، ولا نستطرد إلا تبعًا لاستطراد المؤلف، ولا نتجاوز حدود الموضوع إلا للرد عليه فيما جاوزه مجاوزة ظاهرة. يقول في ص٧٠: «فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة (سورة الجن)، وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن، حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوها استغلالًا لا حد له، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع، ووضعوا على النبي نفسه أحاديث لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون إليه.»

وقد نقل المؤلف من أحد كتب الخرافات التي لا تخلو منها آداب أمة شرقية أو غربية أبياتًا من الشعر، وحرص الحرص كله على مراجعه، فلم يذكر لنا اسم الكتاب ولا مؤلفه ولا عدد الصفحة؛ ليحجب عن القارئ أدوات البحث التي يستبين منها صحة النقد، قال في ص٧١: «رووا (؟!) شعرًا قالته الجن تفتخر فيه بقتل سعد بن عبادة.»

قد قتلنا سيد الخز　　رج سعد بن عباده
ورميناه بسهميـ　　ـن فلم نخطئ فؤاده

وكذلك قالت الجن شعرًا رثت فيه عمر بن الخطاب:

أبعد قتيل بالمدينة أظلمت　　له الأرض تهتز العضاه بأسوق

نقول: إننا — وكل من له إلمام بآداب العرب — نقرأ الكثير من الشعر المروي عن الجن والإنس، ولم يخطر ببالنا يومًا أنَّ المقصود به أنَّ الجن قالته حقًّا وصدقًا، وأنها تنشد باللغة العربية والأوزان العربية شعرًا عربيًّا في أمور دينية أو سياسية، ولكننا مذ قرأنا وأدركنا نعلم أنَّ هذا الشعر يتضمن فكرة الشاعر المعلوم أو المجهول الذي نظمه ولم ينسبه لنفسه، وأنَّ الجن ليست إلا وسيلة لروايته، كما فعل شعراء الإفرنج، مثل غوته وشكسبير ودانتي وميلتون، فقد أنطقوا الجن في دواوينهم بالشعر والنثر، وزاد دانتي وميلتون بالخوض في وصف الجنة والجحيم، ورويا لنا من شعر الملائكة والأبالسة ما لم يخطر على قلب بشر، فهل صدقنا أنَّ الملائكة والشياطين والجن قالت هذا الشعر حقًّا؟! وهل يؤمن المؤلف بشاعرية الجن كما يصدق الطفل حديث «عقدة الإصبع» أو «قصة أليس في أرض الجن»؟ بل نعد الشعر الذي نسب إلى الجن في مقتل سعد بن عبادة ورثاء عمر بن الخطاب من النوع التمثيلي الفطري الذي لم تنضج مواهب العرب في بابه؛ لأنهم وإن لم ينظموا شعرًا تمثيليًّا، فإن خيالهم اتجه نحو هذا النوع من الأدب، وقد ألَّف اليونان قطعًا تمثيلية قوامها شخصيات خيالية أمثال ديونيس وجوبتر وباكوس وبروموتيه، فلا عجب إذا نظم شاعر عربي في مقتل سعد بن عبادة على لسان الجن، فإذا خفي القصد الفني عن المؤلف، فلا يلومن إلا ذوقه، وإن كان يدرك القصد ويخفيه عن قرائه، فليرجعن إلى ذمته وضميره، والدليل على صدق تفسيرنا للمقصود من نسبة هذا الشعر أو غيره للجن أنَّ مرثية عمر بن الخطاب،

التي قوامها خمسة أبيات، قد أضيفت إلى الشماخ بن ضرار من فحول الشعراء، فلو أنَّ مؤلفًا قوي الخيال أو مغاليًا في تكريم عمر نسبها للجن ليدلل على مكانة عمر بن الخطاب في عالم الإنس وعالم الجن، فليس هذا حجة على العرب وعقلهم وعلمهم بعد الإسلام، وليس السبب في ذلك سورة الجن، فقد كان العرب يعتقدون في الجن في جاهليتهم، وكان بعض شعراء الجاهلية يزعمون أنَّ لهم شياطين تلقي عليهم الشعر، وأنَّ اسم شيطان الأعشى «مسحل»، واسم شيطان المخبل «عمرو»، ولا عجب، فقد ذكرنا أنَّ شعراء اليونان والرومان وبعض الأوروبيين أمثال تاصو وميلتون كانوا ينسبون تجلي الجمال والبهاء إلى فعل أرواح أخرى تمتزج بالنفس، يطلقون عليها اسم الموز ويفسرونها بآلهة الشعر ويناودنها، ويستنجدونها في مطالع قصائدهم.

وقد أطلق الأوروبيون في كل لغاتهم كلمة genius جنيوس أو جني على الشخص المتميز بالنبوغ والمواهب، وأصل هذه التسمية يرجع إلى كلمة الجن، جاء في قاموس لاروس ص٣٥٧: «Génie من اللاتيني Genius شيطان مساعد، روح كان يعتقد الأقدمون أنه يشرف على حياة الإنسان وحظه، ومنها الموهبة أو النبوغ في أرقى درجاته، وأعلى ما يصل إليه العقل البشري.» ا.هـ. القاموس الفرنسي. وأصدق تفسير لكلمة Génie بالعربية كلمة عبقري نسبة إلى عبقر، ومن الغريب أنَّ عبقرًا كما جاء في معجم أقرب الموارد ص٧٣٩ «موضع تزعم العرب أنه كثير الجن»، ومنه قول لبيد: «كهول وشبان كجنة عبقر»، ثم نسبوا إليه كل شيء تعجبوا من حذقه أو من جودة صفته وقوته، فقالوا: «عبقري»، والإفرنج والعرب نسبوا الامتياز والتفوق إلى قوة غير بشرية، فلماذا كفر العرب وآمن الإفرنج؟ ولماذا نسب إلى العرب الجهالة والسخافة والخرافة، ووصف الإفرنج بالعلم والعقل والحصافة؟ على أنَّ علماء الغربيين وشعراءهم قد استفادوا من أخبار العرب وأشعارهم، وصاغوها في أجمل قالب، ولم ينتقدوا العرب لأنهم رووها عن جن أو كاهن أو ساحر أو عفريت أزرق أو أحمر، ولكن عنايتهم انصبت على القصة أو القصيدة من ناحية جمال الفن وحسن السبك، وسيدهش مؤلف الشعر الجاهلي إذ يعلم منا أنَّ ويليام شكسبير أعظم شعراء الإنجليز مد يده في رفق واحترام إلى قصة عربية، فتناولها ببراعته وبراعه، ثم أخرجها للناس قطعة تمثيلية نادرة بعد أن سماها باسم بطلها مكبث، وبعد أن نقل حوادثها ومواقفها من اليمن إلى سكوتلاندا، قال نيكلسون ص٢٥ من تاريخ آداب العرب: «إنَّ ما وقع لتبع أسعد كامل وكنيته أبو كريب في الحديث الذي جرى بينه وبين الساحرات الثلاث يذكِّر كل

قارئ ببعض مواقف «مكبث»، وإنَّ في تاريخ ابنه حسان حادثًا يشبه سير «غابة برنام» في قصة مكبث، فإنَّ قبيلتي طسم وجديس لما اقتتلتا أفنت جديس طسمًا، ولم ينج من طسم إلا رباح بن مرة، فلجأ إلى تبع حسان بن أسعد فأوعز إليه أن يحارب جديسًا، وكانت أخت رباح متزوجة من رجل من جديس واسمها زرقاء اليمامة، وكانت ترى الجيش من مسيرة ثلاثين ميلًا، فلما قربوا من مسافة نظرها، قالوا: كيف لكم بالوصول مع الزرقاء؟ فاجتمع رأيهم على أن يقتلعوا شجرًا تستر كل شجرة منها الفارس إذا حملها، فقطع كل واحد منهم بمقدار طاقته، وساروا بها، فأشرفت الزرقاء كما كانت تفعل، فقال قومها: ما ترين يا زرقاء؟ وذلك في آخر النهار، قالت: أرى شجرًا يسير، فقالوا: كذبت أو كذبتك عينك، واستهانوا بقولها، فلما أصبحوا صبَّحهم القوم، فاكتسحوا أموالهم، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، ثم إنَّ حسانًا هذا تآمر عليه زعماء حمير — كما يحدث في قصة مكبث — وحملوا أخاه عمرًا على اغتياله، فطعنه بخنجر، ثم صعد على العرش بعده، ولكنه عوقب عقاب القاتل بالأرق والذعر، كما يحدث لمكبث بعد مقتل ابن عمه، ثم صرعه الندم، فأوقع بشركائه في المؤامرة الواحد بعد الآخر، ولم ينجُ من بطانته من القتل إلا ذو رعيان؛ لأنه كان نهى عمرًا عن قتل أخيه حسان، وقيَّد النهي في شعر نظمه ووضعه في حرز مختوم، وسلمه إلى عمرو، فلما حاول عمرو اغتياله طالبه بالحرز، وأقنعه ببراءته من دم أخيه.» ا.هـ. المنقول عن نيكلسون.

فأنت ترى أنَّ ويليام شكسبير علم بهذه القطعة من الأدب العربي عن الملوك والساحرات والحرب والمؤامرة والجريمة والندم، فلم ينظر إليها نظر الطفل المبهوت بين مصدق ومكذب، إنما نظر إليها نظر الشاعر المتفنن الواسع الخيال، ونقل الحوادث بتحوير طفيف في الأسماء والأشخاص إلى بلاد إيقوسة، ونسج عليها إحدى قصصه المحزنة الشهيرة.

يريد مؤلف كتاب الشعر الجاهلي أن يخدع القارئ، ويوهمه أنَّ كل ما ورد في الأدب العربي من نثر وشعر عن الجن ووجودها وأخبارها، إنما وُضع بعد الإسلام وضعًا لتبرير سورة الجن التي جاءت في الكتاب المنزل على أفصح العرب، ويدَّعي أيضًا بأنَّ المسلمين وضعوا على النبي ﷺ نفسه أحاديث، لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون إليه، وأنَّ كل ما نُسب إلى العرب في أدبهم من هذه الناحية إنما اصطُنِع اصطناعًا مجاراة للعقيدة التي اقتضتها هذه السورة القرآنية. والحقيقة أنَّ عرب الجاهلية كانوا يعتقدون بالجن، ونظموا شعرًا جاهليًّا كثيرًا

عن علاقة الجن بالشعر والشعراء، وذكرنا بعضه في [ماذا يقصد بالجاهلية؟] من هذا الكتاب، وقد عللنا الأدب الخاص بالجن بما فيه الكفاية من الوجه الفني، ونقول: إنَّ الشعر الذي زعم الأعراب أنه للجن والأخبار التي عقدوها لها، وتناقلتها عنهم الرواة، إنما هو من قبيل الخيال الشعري.

ولم تكن أمة سامية أو آرية تخلو من الاعتقاد بالجن أو الأرواح الخيرة والشريرة. كتب الأستاذ ماسبيرو الشهير في عدد أول مارس ١٨٧٩ من المجلة المصرية ما يؤيد اعتقاد المصريين القدماء بالجن.

وقال سبنسر في ص١٧٣ من ج١ من كتابه مبادئ علم الاجتماع: «إنَّ اليونان الأقدمين كانوا يعتقدون بالجن وأنهم يقطنون «هاديس»، وإنَّ للجن في اعتقاد اليونان أشباحًا تكاد تكون مادية، وإنها تشرب دماء الذبائح، وتخشى القتل، فتمكن عولس Ulysses من تخويفها بسيفه.» وفي إلياذة هوميروس كلام كثير عن الجن، وكان الإسرائيليون يعتقدون في الجن — ص١٧٤ من الكتاب نفسه — وأن بعض قبائل الهنود تعبد الجن — راجع ص٧٨٥ و٧٨٧ من الكتاب نفسه — ومعظم الأمم الحديثة تعتقد في الجن، وتروي عنها الأخبار والنوادر، وهؤلاء جميعًا من أقدمين ومحدثين لا يعتقدون بالقرآن، ولا يعرفون سورة الجن، ولم يخطر ببالهم أن يدوِّنوا تلك الأخبار ويرووها ليستغلوا سورة الجن أو يروجوها، أو يخلقوا جوًّا صالحًا للاعتقاد بصحتها وصدق ما جاء فيها، ولم يصل التواطؤ بينهم وبين علماء الصدر الأول للإسلام إلى هذه الدرجة، وربما كان اعتقاد بعض الأوروبيين في تداخل الجن في حياة البشر أضعاف ما يعتقده بعض المسلمين، ولكن المؤلف يأبى إلا أن يضع كل ما يظنه شاذًّا أو مخالفًا للعقل في نظره على كاهل الإسلام وعلماء الإسلام!

ومما يصح الاستشهاد به مما لم يصل إلى علم المؤلف أنَّ بعض أدباء العرب حاولوا تعليل الشعر الذي زعم بعض الأعراب أنه للجن، ومنهم أبو إسحاق المتكلم أحد أصحاب الجاحظ قال: «إنَّ أصل ما يذكره بعض الأعراب من عزيف الجنَّان وتغوُّل الغيلان أنَّ الأعراب لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه في الفلاة والخلاء والبعد من الأنس استوحش، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى وبالتفكير، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة وقد ابتلى بذلك غير حاسب، وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه، وانتقضت أخلاطه فيرى ما لا يرى، ويسمع ما لا يسمع،

ويتوهم على الشيء الصغير الحقير أنه عظيم جليل، ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعرًا تناشدوه وأحاديث توارثوها، فازدادوا بذلك إيمانًا ونشأ عليه الناشئ، وربي به الطفل، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس، فعند أول وحشة أو فزعة وعند صياح بوم ومجاوبة صدى تجده وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور، وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفَّاجًا كذابًا وصاحب تشنيع وتهويل، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة، فعند ذلك يقول: رأيت الغيلان وكلمت السعلاة، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: قتلتها. (انظر شعر تأبط شرًّا في قتل الغول [الشعر الجاهلي وفطرة الشعب العربي] من كتابنا هذا الشهاب الراصد)، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: رافقتها، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوجتها … ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومدَّ لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابيًّا مثلهم وإلا غبيًّا (كذا) لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط.» ا.هـ. كلام أبي إسحاق. والعجيب في هذا الكلام أنه كما لو كان موجهًا إلى الأستاذ مؤلف الشعر الجاهلي نفسه، وعندنا أنَّ المؤلف لو قرأ هذه النبذة وتدبرها لأطال التفكير والمحاسبة قبل أن يكتب ما كتب لو كان حسن النية في التأليف.

ومما يؤيدنا في رأينا عن تنبه أهل الأجيال السالفة من المسلمين لكل دقيق وجليل من الأمور، أنَّ شاعرًا عربيًّا قوي الخيال ممن ينطبق عليهم بعض وصف أبي إسحاق اسمه أبو السري سهل بن أبي غالب الخزرجي من فحول أواخر القرن الثاني وضع كتابًا في الجن وأنسابهم وأشعارهم وحكمتهم، وادعى بأنه عاشر الجن، فقال له الرشيد بعد سماع شعره وأخباره: «إن كنت رأيت ما ذكرت، فقد رأيت عجبًا! وإن كنت ما رأيته فقد وضعت أدبًا …»

على أنه يجب على مؤلف الشعر الجاهلي نفسه أن يعتقد بالجن والشياطين والأبالسة اعتقادًا راسخًا وثيقًا اتباعًا لرأي أستاذه وإمامه الفيلسوف رينيه ديكارت، ولا يجوز للمؤلف أن يأخذ ببعض المذهب ويترك البعض، قال الفيلسوف ديكارت في التأمل الأول ص١١٢ من فلسفته: «سأحسب إذن أنَّ الله — وهو الخير كله والمصدر الأعظم للحقيقة — لم يرد أن يخدعني، وأنَّ شيطانًا شريرًا لا يقل دهاؤه وخداعه عن قوته قد استعمل كل حذقه وسعة حيلته ومكره في خداعي، وسأفتكر أنَّ السموات والرياح والأرض والألوان والأشكال والأصوات وكل الأشياء الظاهرة، ليست سوى أوهام وخيالات وصور كاذبة استخدمها هذا الجني الخبيث ليؤثر في اعتقادي.

فأين أيها الأستاذ جن العرب بأشعارها الضئيلة في رثاء عمر بن الخطاب أو في مقتل سعد بن عبادة من هذا الجني الكرتيزي العظيم الذي سخر صور الطبيعة في خداع ديكارت؟ قل لي بذمتك وضميرك! هل كان ديكارت يعتقد بسورة الجن، وهل كتب هذه النبذة ليستغلها ويروجها كما صنع علماء المسلمين؟ وبعبارة أوجز وأوضح: هل تواطأ ديكارت مع علماء الصدر الأول للإسلام؟»

الفصل الرابع عشر

شرف النبي وسيادة قريش

أما كلامك في أسرة النبي ونسبه وغمزك وهمزك تحت ستار الشعر الجاهلي، فأنت فيه مفضوح! فإن محمدًا إن كان امتاز بشيء بين العرب قبل رسالته، فإنما بشرفه وشرف أسرته وسمو أخلاقه، وقد كانت قريش حقًّا صفوة العرب، وكانت قصي حقًّا صفوة العرب، أما أنَّ العرب صفوة الإنسانية فهذا ما لا أعلمه ولا أجزم به، ولكن مدنيتهم من أرقى المدنيات باعتراف عقلاء الأمم كافة. اعلم يقينًا أنَّ محمدًا أشرف العرب وأفصحهم وأعلمهم وأعقلهم وأفضلهم، ولست في حاجة إلى التدليل على ذلك لمثلك، ولست لك أكتب هذا، ولكنني أكتبه براءة لذمتي وإراحة لضميري، ومن العجيب أنك أنت نفسك قد نطقت بهذه الحقائق ثم نسيتها، فقلت في ص٥٠: «وكان شعراء قريش يهجون مع الأنصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش»، وقلت في ص٢٧: «وقد كانت قريش في أول هذا القرن (السابع للمسيح) قد انتهت إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية.»

ففي هاتين النبذتين قول صريح بأنَّ محمدًا خلاصة قريش وأنَّ قريشًا سيدة العرب، على أنَّ محمدًا لم يكن يستطيع أن يظهر بمظهر الرسالة إن لم يكن أشرف قومه وأمته، وقد نشأ فيهم واتصل بهم وهو من صميمهم نسبًا ووراثة يعرفونه ويحققون أمره جملة وتفصيلًا، ولم ينكروا عليه أمرًا من لدن نشأته إلى حد كهولته وإلى أن دب الشيب في رأسه، وكانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق وصفاء الذمة، ويعرفون أنه لا يريد مُلكًا ولا يبغي دولة، ولم يأتِ إليهم بالتمويه ولم يداخلهم بالنفاق، ولم يتألفهم على باطلهم، ولم ينزل في العقيدة على حكمهم، ولم يداهن في خطابهم، ولم يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون، فكان محمد بنسبه وخلقه أشرف قريش،

وكانت قريش خلاصة العرب؛ لأن تاريخ صدر الإسلام يدل على أنَّ شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، وأنَّ خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأنَّ القائمين بهذا الدين كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش.

يقول المؤلف ص٨٥: «ولكنَّ في شعر أمية بن أبي الصلت أخبارًا وردت في القرآن كأخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة، ويرى الأستاذ هوار أنَّ ورود هذه الأخبار في شعر أمية مخالفة بعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل على صحة هذا الشعر.» وهذا الذي يغيظ المؤلف ويقهره ويخرجه عن جادة الحلم والعقل، أن يتخذ الأستاذ كليمان هوار من القرآن دليلًا على صحة الشعر الجاهلي أو من الشعر الجاهلي دليلًا على صحة القرآن، أو منهما معًا دليلًا على وجود عاد وثمود وطسم وجديس.

على أنَّ أول من شك من الأدباء في صحة إسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها كعاد وثمود ودون ذلك وأثبته في كتاب هو ابن سلام (ص٨)، وذكر ثلاث آيات من القرآن يستدل بها على فناء هذه القبائل وانقطاع أخبارها، ونحن نوافق ابن سلام في هذا، فمن ذا الذي يثق اليوم أنَّ مهدًا الكاهنة هي القائلة يوم أنذرت قوم عاد بالهلاك:

إني أرى وسط السحاب نارًا تنثر من ضرامها الشرارا

ونكاد نجزم أنَّ هذه الأبيات بلغة ما نطق بمثلها قوم عاد، وقد نبَّه عليها العلماء والنقاد في كتبهم والأساتذة في دروسهم قبل ابن سلام، كما نبهوا على بعض الشعر العربي المنسوب إلى قدماء الأعاجم، ثم إلى آدم أبي البشر، ثم إلى الملائكة وإبليس وأشباه هذا مما هو غير خليق بالذكر ولا يجدر بالكاتب أن يتكلف عناء الإشارة باطِّراحه، فإن جهابذة كُتَّاب العرب قد أنكروا على العامة القول بصحة إسناد هذه الروايات، ومن كلام ابن عباس: «من قال إنَّ آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله.» ولا ريب في أنَّ الشعر العربي قد قيل قبل القرن الرابع للميلاد، ولكن هذا الشعر العربي القديم درس أثره وطمس خبره، ولعله يأتي زمن يتوصل فيه الباحثون في عاديات الأيام الخوالي إلى اكتشاف شيء مما قد يكون علق منه لغرض. أما عن تلك القبائل البائدة نفسها فمن الجهل أن يجزم كاتب أو مؤرخ بأنها لم ترد سجل التاريخ، أو أنَّ ذكرها من الأساطير، فإن الثموديين قد ورد ذكرهم في مؤلفات ديودور الصقلي وبطليموس، وذكر كلاهما أنَّ ثمود بقيت إلى القرن الخامس بعد المسيح، وأنَّ رهطًا من ثمود كان يعرف

بفرقة فرسان ثمود Equites thamudeni ملحقًا بجيش الإمبراطرة البيزنطيين (ص٣ تاريخ الآداب لنيكلسون)، فلم يأتِ المؤلف بشيء غريب أو جديد إذ يشك في شعر عاد أو جديس، فقد سبقه الأئمة والجهابذة من مئات السنين، ولكن التحقيق والتمحيص ثم الحكم بوضع بعض الشعر الجاهلي ليس دليلًا على انتحال هذا الشعر كله، ولأن مهدًا كاهنة عاد ذات شخصية غامضة في التاريخ لا ينتج عنه أنَّ امرأ القيس والأعشى وزهيرًا وطرفة كلهم في حكم مهد كاهنة عاد!

أين الإدراك والموازنة وحسن التقدير والذوق؟

أخذ العرب في الجاهلية والإسلام نصيبهم من المؤلف، ثم عز عليه أن يفلت النصارى واليهود دون أن يتهمهم بالانتحال والتزوير، قال في ص٨٨: «فالأمر كذلك في اليهود والنصارى؛ تعصبوا لأسلافهم الجاهليين، وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين، وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد، كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضًا، فانتحلوا كما انتحل غيرهم، ونظموا شعرًا أضافوه إلى السموأل بن عادياء، وإلى عدي بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى.» ولسنا ندري إن كان مؤلف الشعر الجاهلي أراد أن يدفع عن نفسه تهمة التعصب ضد العرب والإسلام ورميهم بكل نقيصة فذكر اليهود والنصارى ليسوي بين الأديان الثلاثة في إعداد ذويها للغش والخداع والتلفيق والانتحال، أو أنه قال ما قاله مُنساقًا بدافع الفكرة المتسلطة على أعصابه idée fixe، التي تجعله يرى الانتحال في كل شيء، ولعله تنتهي به الحال فيرى الانتحال ضد نفسه في كتابه هذا، فيدعي في أحد الأسفار التي وعد بوضعها في المستقبل أنه لم يؤلفه، ولم يُملِه على أحد، وأنه حُمل عليه حملًا، وانتُحل انتحالًا لأسباب سياسية ودينية وقصصية واجتماعية ولغوية، وأنه يستطيع أن يكتب في كل باب من هذه الأبواب سفرًا ضخمًا أو كتابًا مستقلًا ليلهو به ويلهي القارئ بتاريخ انتحال كتاب «في الشعر الجاهلي».

الفصل الخامس عشر

أمية بن أبي الصلت وبحث الأستاذ كليمان هوار

إعجاز القرآن

قال المؤلف في ص٨٢: «زعم الأستاذ كليمان هوار ... أنه استكشف مصدرًا جديدًا من مصادر القرآن، هو شعر أمية بن أبي الصلت. وقارن بين هذا الشعر وبين آيات القرآن وانتهى إلى نتيجتين:

(١) أن هذا الشعر الذي ينسب لأمية بن أبي الصلت صحيح، فيجب في رأي الأستاذ هوار أن يكون النبي قد استعان به قليلًا أو كثيرًا في نظم القرآن.

ثم قال في ص٨٤:

(٢) إنَّ صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية بن أبي الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أنَّ النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء، وعلى هذا النحو استطاع الأستاذ هوار أو خُيِّل إليه أنه استطاع أن يثبت أنَّ هناك شعرًا جاهليًّا صحيحًا، وأنَّ هذا الشعر الجاهلي قد كان له أثر في القرآن.

فقد وقف أمية من النبي موقف الخصومة، هجا أصحابه، وأيد مخالفيه، ورثى أهل بدر من المشركين، وكان هذا وحده يكفي لينهى عن رواية شعره، وليضيع هذا

الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هُجِي فيه النبي وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفيهم من العرب الوثنيين واليهود.» وإليك نبذتان من ص٨٦: «فمن الذي زعم أنَّ ما جاء في القرآن من الأخبار كان كله مجهولًا قبل أن يجيء القرآن؟ ومن الذي يستطيع أن ينكر أنَّ كثيرًا من القصص القرآني كان معروفًا بعضه عند اليهود، وبعضه عند النصارى، وبعضه عند العرب أنفسهم، وكان من اليسير أن يعرفه النبي.» ص٨٦.

«ونحن نعتقد أنَّ هذا الشعر الذي يضاف إلى أمية بن أبي الصلت إنما انتُحل انتحالًا، انتحله المسلمون ليثبتوا — كما قدمنا — أنَّ للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية.» ص٨٦.

وقد وهم المؤلف أنه رد على الأستاذ هوار، والحقيقة أنها مظاهرة خادعة، قال: «ليس يعنيني هنا أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أو لا يكون، فأنا لا أؤرخ القرآن، وأنا لا أذود عنه، ولا أتعرض للوحي وما يتصل به، ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى، كل ذلك لا يعنيني الآن» ٨٣، «وإنما أريد أن أقف من شعر أمية بن أبي الصلت نفس الموقف العلمي الذي وقفته من شعر الجاهليين جميعًا، وحسبي أنَّ شعر أمية بن أبي الصلت لم يصل إلينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك في صحته كما شككت في صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير، وإن لم يكن لهم من النبي موقف أمية بن أبي الصلت» ٨٤.

وسواء أكان هذا رأي الأستاذ كميان هوار صحيحًا أو مشوهًا أم رأي سواه، فإنه من عدم العلم والفطنة وسوء النية القول بأن النبي نهى عن رواية شعر أمية بن أبي الصلت لينفرد بتلقي الوحي وعلم الغيب، فقد تمثل النبي ببيت لأمية بن أبي الصلت:

إن تغفر اللهم تغفر جمًّا وأيُّ عبدٍ لك لا ألـمَّـا

وليس قول النبي في أمية إنه آمن لسانه وكفر قلبه إلا كقوله في امرئ القيس «رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة، وحامل لواء الشعراء.» فضلًا عن أنَّ في تاريخ أمية حادثًا ذا شأن، يجعل وصف النبي إياه بإيمان اللسان وكفر القلب ذا معنى، وسيأتي بيانه.

على أنَّ شعر أمية بن أبي الصلت كان كغيره من شعر الشعراء المعاصرين للنبي، ولم يستطع أحد من البلغاء والشعراء أن يصمد للقرآن، مع أنَّ العرب كانوا قد بلغوا

لعهد هذا الكتاب مبلغهم من تنقيح اللغة وكمال الفطرة ودقة الحس في البلاغة والبيان، وهذا أمر ثابت لا نزاع فيه ولا التواء، ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب قبل الإسلام.

ولم يكن علم أمية بن أبي الصلت بأمور الدين وأخبار القدماء ومبادئ علم الربوبية (تيولوجيا) بأكثر من علم أحبار اليهود ورهبان المسيحيين، ولم يستطع أحد من هؤلاء أو أولئك أن ينهض للنبي في شيء، ولم يكن شعر أمية معجزة الشعر الجاهلي، أو شعر المتحنفين، أو أرقى من حكمة المتألهين الذين تركوا عبادة الأوثان، ولم يتعمد أحد من المسلمين محوه أو مصادرته؛ لأن قيمته بالنسبة للقرآن كانت في حيز العدم؛ لأن القرآن جاء أفصح كلام وأبلغه لفظًّا وأسلوبًا ومعنى، فامتلك ناصية الوحدة العربية التي كانت معقودة يومئذ بالألسنة، ولم تقم لبلغاء العرب وفصحائهم وسادتهم وحكمائهم قائمة بعد أن أعجزهم الكتاب المنزل على أفصحهم من ناحية الفصاحة التي هي أكبر أمورهم وأعظم صفاتهم، ومن جهة الكلام الذي هو غاية إبداعهم، فاضطروا أن يقوموا في نصرة ذلك النبي الذي تمت على يده تلك الأعجوبة، ولا ريب في أنَّ العرب ظنوا القرآن لأول وهلة من كلام النبي، وأملوا أن يعتري طبعه الإنساني تراجع واضطراب، وانتظروا حلول هذا الوهن لينصبُّوا عليه بالتكذيب الذي أعدوه وهم متربصون، فطال انتظارهم ولم يفوزوا منه بطائل!

وكان من عادات العرب أن يتحدَّوا بعضهم بعضًا بالمساجلة والمقارضة شعرًا ونثرًا، فسار القرآن على هذه الخطة، وتحداهم في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، وسلك في ذلك خطة منطقية تاريخية تنهض دائمًا أبدًا في وجه المكابرين، وحكمة هذه الخطة ألَّا يجيء كاذب أو منافق أو ذو غفلة أستاذًا كان أو مؤلفًا فيزعم أنَّ العرب كانوا قادرين على مثله، وأنه كان غير معجز في زمنه، وتلك الخطة المنطقية التاريخية التي سلكها القرآن هي قصر التحدي على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات؛ أي خالية من المعنى والحكمة والحقيقة، وليس فيها إلا النظم والأسلوب، وما أعجب أن يكتب كاتب أو عالم أن يكون النبي قد استعان بشعر أمية بن أبي الصلت قليلًا أو كثيرًا في نظم القرآن في هذا الزمن! وما أقرب هذا القول من قول العرب المشركين بعد أن انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة إنَّ محمدًا ساحر أو شاعر أو مجنون، وإنه يصطنع أساطير الأولين، وزعموا أنَّ أعجميًّا يعلِّم محمدًا ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها، وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي، فقيل إنه سلمان الفارسي، وقيل إنه

بلعام الرومي، مع العلم بأن سلمان أسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن، وأما الرومي فكان أسلم وكان يقرأ على النبي، قال القاضي عياض: «وقد كان سلمان أو بلعام الرومي أو يعيش أو جبر أو يسار — على اختلافهم في اسمه — بين أظهرهم يكلمونه مدى أعمارهم، فهل حُكي عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد؟ وهل عُرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك؟ وما منع العدو حينئذ — على كثرة عدده ودؤب طلبه وقوة حسده — أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به؟»

ولم يذكر أحد من هؤلاء الأعداء والحاسدين أمية بن أبي الصلت، الذي ذكره مؤلف الشعر الجاهلي نقلًا فيما يقول عن الأستاذ كليمان هوار في فصل طويل نشرته له المجلة الآسيوية سنة ١٨٠٤ (كذا)؛ أي منذ اثنتين وعشرين ومائة سنة، مع أنَّ الأستاذ كليمان هوار فيما نعلم هو من المعاصرين، وأستاذ آداب اللغة العربية في جامعة باريس، وما أبلغ النبذة التي دبجها يراع الجاحظ في فصاحة القرآن!

يظهر من التلخيص الموجز المخل الذي جاد به المؤلف على قرَّاء كتابه أنَّ الأستاذ كليمان هوار بلغ من بحثه في شعر أمية بن أبي الصلت غايتين: الأولى أنَّ الشعر الذي ينسب إلى أمية بن أبي الصلت صحيح، وبذلك استطاع أن يثبت أنَّ هناك شعرًا جاهليًّا صحيحًا. وقد هاجت تلك النتيجة غيظ مؤلف الشعر الجاهلي وسخطه؛ لأن أستاذًا عظيمًا وعالمًا كبيرًا من علماء المشرقيات، وأحد أئمة علم تاريخ الآداب الشرقية قال بصحة الشعر الجاهلي، وهذا ضد رأي أستاذ الجامعة المصرية، وهو يعلم علم اليقين أنَّ رأي هوار في نظر القراء والطلاب والمتأدبين والنقاد أعظم وأقوى وأرجح من رأيه، بل يخطئ جدًّا من يقارن بينهما لعظم الفرق بين مقام الاثنين في عالم العلم والمعرفة، وإن كنا لا نريد أن نحط من مكانة مؤلفنا.

فإذا أخذ الناس برأي الأستاذ هوار في هذه المسألة الأولى، وهي صحة شعر أمية بن أبي الصلت وهو شاعر جاهلي، فقد بارت نظرية المؤلف وظهر فسادها والتواؤها؛ لأجل هذا لم يسمح له ضميره الطاهر ونيته الحسنة أن يزف إلينا رأي هوار مجردًا، فيحق عليه القول وتلزمه الحجة بحكم أحد علماء أوروبا فشفعه بهذه المسألة الثانية، وهي أنَّ محمدًا رسول الله في رأي هوار استعان بشعر أمية قليلًا أو كثيرًا في نظم القرآن، وأنَّ صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أنَّ النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء، ومعنى هذا أنَّ هؤلاء المسلمين قد محوا شعر أمية بسوء نية؛ لأنهم يعلمون استعانة النبي به.

والرد على ذلك أنَّ شعر أمية لم يُمحَ ولم يُحارَب، وأخباره مدونة في كتب التاريخ والأدب، وأشهر قصائده في الإلهيات وأخبار القدماء مثبتة في ديوانه، بل إنَّ هجاءه للمسلمين من أصحاب النبي وغيرهم مقيد كغيره من أهاجي شعراء قريش المعاصرين للنبي والأنصار، وإن كان بعض شعر أمية قد فُقد أو ضاع فإن المسلمين لم يتعمدوا محوه، ولعله أُهمل كغيره فضاع كما ضاع كثير غيره من الشعر الجاهلي. أما قوله «إنَّ المسلمين محوا هذا الشعر ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أنَّ النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء»، فهذا القول يلحق سابقه في الخطأ؛ لأن العرب من المشركين والمنافقين والحساد كانوا واقفين لمحمد بالمرصاد، ولم يكن يصعب عليهم تدوين شعر أمية، الذي يثبت اشتراكه مع محمد في تلقي الوحي من السماء، أو يثبت أسبقيته للقرآن فيما أتى به من الحقائق الربانية أو العلمية أو التاريخية، فقد كان المسلمون في أول عهدهم أقلية مغلوبة على أمرها في وسط أغلبية ساحقة من جميع الأديان والملل والعقائد، فإن كان في المسلمين واحد يسعى في محو شعر أمية ومحاربته فحياله عشرة يسعون في حفظه وتدوينه وصيانته؛ لينهض حجة في وجه محمد وأنصاره، وسيأتي في هذا الفصل ما يدل على أنَّ العرب احتفظوا من أخبار أمية بن أبي الصلت بما هو أعظم من شعره بكثير.

يقول الأستاذ هوار — على حد ما نقله عنه مؤلف الشعر الجاهلي — إنَّ المسلمين حاربوا شعر أمية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أنَّ النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء (ص٨٢)، ومؤلف الشعر الجاهلي نفسه يؤكد أنَّ شعر أمية بن أبي الصلت لم يُحارب ولم يُمحَ من صفحة التاريخ الأدبي، ولكنه ليس شعرًا صحيحًا ولا حقيقيًّا، ولم يقله أمية بن أبي الصلت (وربما يريد المؤلف أن يقول إنَّ أمية بن أبي الصلت لم يُخلق ولم يوجد)، وإنما الذي قال هذا الشعر هم المسلمون أنفسهم الذين انتحلوه انتحالًا (ص٨٦) ليثبتوا أنَّ للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية.

أيمكن أن يكون مؤرخان في الأدب العربي على طرفي نقيض كأن أحدهما في القطب الشمالي والآخر في القطب الجنوبي؟ لقد يُقبل من أحدهما الانحراف القليل عن الآخر، أو الميل لجزء من نظرية دون جزء، ولكن الخلاف المطلق لم نسمع به ولم نقرأ عنه بين العلماء في مسألة واحدة. يرى الأستاذ كليمان هوار أنَّ وجود شعر أمية دليل ضد النبي والقرآن، وبهذا يعلل محاربته ومحوه، ويرى مؤلف الشعر الجاهلي في الشعر نفسه دليلًا على أنَّ للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية، فهل يحنق لوجود هذا الدليل الذي يؤدي إلى صحة النبوة وصدق القرآن فيدَّعي انتحال شعر أمية؟

وإذا كان المسلمون قد انتحلوا هذا الشعر المنسوب إلى أمية انتحالًا، فما قوله في غير أمية من المتحنفين الذين سبقوا النبي وعاصروه، ولهم أخبار وأشعار ثابتة، فهل انتحلها المسلمون وزوروها؟ ومنهم قس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأرباب بن رئاب، وسويد بن عامر المصطلقي، وأسعد أبو كرب الحميري، ووكيع بن سلمة بن زهير الإيادي، وعمير بن جندب الجهني، وعدي بن زيد العبادي، وأبو قيس صرمة بن أبي أنس، وورقة بن نوفل القرشي، وعامر بن الظرب العدواني، وعبد الطابخة بن ثعلب، وعلاف بن شهاب التميمي، ولكلٍّ من هؤلاء تاريخ ونسب وشعر، فهل كلهم أشخاص ولدهم خيال المسلمين، وانتحل الشعر ونسبه إليهم ليثبت أنَّ للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية، فأين كان يصنع ذلك الشعر المنحول؟ ومن انفرد بخلق هؤلاء الحكماء والشعراء المزيفين؟ وكيف خفيت تلك الحقائق الكبيرة الخطورة على كل العلماء والباحثين والمؤرخين؟ فلم يكتشفها إلا جناب مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الزمن الأخير؟!

وأي ضرر يصيبك — أيها المؤلف — إذا طبقت قواعد علم التاريخ وفنون الاستقراء وآمنت بصحة الشعر المنسوب إلى أمية؟ وماذا يلحقك في ذاتك أو شخصك إذا ثبت أنَّ للإسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية؟ وهل أنت تكتب في تاريخ الشعر الجاهلي لتنفي وجود سابقة للإسلام في البلاد العربية؟

يقول في ص٨٣ إنه لا يعنيه تأثر القرآن بشعر أمية؛ لأنه لا يذود عن القرآن! ومن ذا الذي وصلت به الغفلة والجهالة حتى ظن أنك تذود عن القرآن، ومتى كان القرآن في حاجة إليك يا هذا حتى تذود عنه؟ إنَّ اليوم الذي تدافع فيه أنت عن القرآن لم يرد بعد سجل التاريخ، ولم تقيده دورة الأفلاك! فأرح نفسك من عناء هذا التبرُّؤ، فإن أحدًا لم يتهمك بهذا أو بعضه، وكان يليق بك وأنت تجاهر أنك لا تؤرخ القرآن ولا تذود عنه أنك أيضًا لا تتعرض له بما تعرضت في صفحات ٢٦ و٢٧ و٢٨ و٢٩ و٧٠ و٧٢ و٧٦ و٨٠ إلى ٨٦ وغيرها.

ولكننا نحن الذين لا نريد أن نتعرض للرد عليك في المسائل الدينية؛ لأن غايتنا الأولى من تأليف هذا الكتاب «الشهاب الراصد» هي غاية علمية محضة، وقد آلينا على نفسنا أن نترك لك الحبل على الغارب في كل ما تطرق بابه من المسائل الدينية إلا ما كان له مساس بالأدب والشعر الجاهلي، ولا نريد أن نلج باب الجدل الديني، وفي مصر والعالم الإسلامي أئمة وفحول وفطاحل. أما قولك إنَّ شعر أمية بن أبي الصلت لم يصل إلينا

إلا من طريق الرواية والحفظ، وحسبك هذا لتشك في صحته كما شككت في صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير، فمقام البحث فيه عند الكلام على الرواة، غير أننا نلفتك إلى أنك إن ادعيت انتحال شعر أمية بن أبي الصلت؛ لأن له موقفًا خاصًّا بسبب نوع شعره ومعاصرته للنبي، فكيف تدعي انتحال شعر امرئ القيس والأعشى وزهير ومنهم من عاش قبل النبي ومعظم شعرهم في وقائع وحوادث ووجدانيات وذكريات لا علاقة لها بالإسلام ولا القرآن ولا الوحي ولا محمد، فكيف ترفع عليها راية التزوير وتدخلها حصن الانتحال الذي بنيته، وهي فاقدة أهم أركان المشابهة بينها وبين شعر أمية بن أبي الصلت؟

الفصل السادس عشر

شعر أمية بن أبي الصلت وحكمته

أما أمية بن أبي الصلت الذي عصفت بسببه هذه العاصفة في رأس مؤلف الشعر الجاهلي، فجعلته يكيل تهم التزوير والانتحال للمسلمين جزافًا، فاسمه عبد الله بن أبي ربيعة، وأمه رقية بنت عبد شمس، وكان من رؤساء ثقيف (ص٢١٩ ج١ شعراء النصرانية) وفصحائهم المشهورين، قرأ الكتب القديمة وتهذب أحسن تهذيب، وفي شعره ألفاظ مجهولة لا تعرفها العرب، كان يأخذها من الكتب القديمة وخصوصًا التوراة، ومن ألفاظه المجهولة: «قمر وساهور يسل ويغمد.»

وكان يسمي الله في شعره السلطيط فقال: «والسلطيط فوق الأرض مقتدر»، وسماه في موضع آخر التغرور، قال: «وأيده التغرور.»

وقد ظن بعض العلماء المولدين أنه ربما اقتبس لفظي السلطيط والتغرور من الحبشية، أو صاغهما على صيغ تلك اللغة، فالأحباش يسمون الله في اللغة الأمحرية «أغزا بهر»، وأخبار هذا الشاعر في أجزاء الأغاني الأول والثالث والسادس عشر، والدميري ج٢، وخزانة الأدب ج١، وشعراء النصرانية ج١، وفي تاريخ العرب قبل الإسلام تأليف كوسان دي برسيفال الفرنسي ج١ ص١٥٤ و١٥٥، وج٣ ص٨٢ و٨٣، وفي ص٦٩ من كتاب نيكلسون في تاريخ آداب العرب وغيرها.

والمطَّلع على هذه المراجع كلها لا يمر بخاطره أنَّ المسلمين حاربوا أمية وشعره ومحوه من الوجود «ليستأثر القرآن بالجدة، وليصح أنَّ النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء»، وقال ابن قتيبة: إنَّ علماء اللغة العربية لا يحتجون بشيء من شعره لعلة الألفاظ المجهولة التي لا تعرفها العرب، وقال أبو عبيدة: اتفقت العرب على أن أشعر

ثقيف أمية بن أبي الصلت، وقال الكميت: أمية أشعر الناس، قال كما قلنا، ولم نقل كما قال (أي إنه شارك الشعراء في نظم ما تعودوا نظمه وانفرد بالقول في الإلهيات والتحنف)؛ أي القول بوحدانية الله قبل ظهور الإسلام. وروي عن مصعب بن عثمان أنه قال: كان أمية قد نظر في الكتب وقرأها، ولبس المسوح تعبدًا، وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفية، وحرم الخمر ونبذ الأوثان. وروى صاحب الأغاني أنَّ أمية كان منقطعًا في الجاهلية إلى عبد الله بن جدعان الغالبي، وكان رجلًا صالحًا وسيدًا جوادًا من قريش يصل الرحم ويطعم المسكين، فكان أمية يمتدحه وينال هباته، ومن شعر أمية بن أبي الصلت في صاحبه عبد الله بن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء
وعلمك بالحقوق وأنت فرع لك الحسب المهذب والسناء
خليل لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء

ولما ظهر الإسلام كان أمية مع قريش وقاوم النبي، وكان يحرضهم بعد وقعة بدر، وكان يرثي من قُتل منهم في هذه الوقعة، ولما أن سافر الشام وعاد إلى الحجاز عقب وقعة بدر مر بالقليب فقيل له إنَّ فيه قتلى بدر، ومنهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وهما ابنا خال أمية، فجدع أذنَي ناقته حدادًا عليهما، وقال قصيدته التي يرثي بها من قتل من قريش ببدر، ويحرض الأحياء على أخذ الثأر ص٢٣٦ ج١ من الأغاني، وص٨٣ من كتاب كوسان دي برسيفال ج٣، ومطلعها:

ألَّا بكيت على الكرا م بني الكرام أولي الممادح
من ذا ببدر فالعقنـ ـقل من مرازبة جحاجح

وفي هذه القصيدة بيتان نال فيهما أمية من أصحاب الرسول، ولما ظهر الرسول سافر أمية إلى اليمن، ثم عاد إلى الطائف، وشعر أمية المروي عنه كثير جدًّا (ص٢٢٦ شعراء النصرانية ج١)؛ أي إنَّ المسلمين لم يمحوه ولم يحاربوه، كما أنهم لم ينتحلوه

لانفراده بأسلوب خاص، والقول في أغراض ومعانٍ تميز بها، ومن مأثور شعره قوله في النبوة:

ألا نبي لنا منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بَيْنَا يُرَببنا آباؤنا هلكوا وبينما نقتني الأولاد أفنانا

ومن بديع شعره الدال على إيمانه قوله:

إله العالمين وكل أرض ورب الراسيات من الجبال
وشق الأرض فانبجست عيونًا وأنهارًا من العذب الزلال

ومنها في وصف الجحيم:

وسيق المجرمون وهم عراة إلى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلًا طويلًا وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا وكلهم بمجر النار صال

وقال في وصف الجنة:

وحل المتقون بدار صدق وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا من الأفراح فيها والكمال

ومن قصيدة في كمالات الله:

ملائكة لا يفترون عبادة كروبية منهم ركوع وسجد

وقال في الحنيفية ومعناها التوحيد:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة زور

وقال يذكر قصة تضحية إبراهيم لابنه:

ولإبراهيم الموفي بالنذ ... ر احتسابًا وحامل الأجزال
أبُنيَّ إني نذرتك لله ... شحيطًا فاصبر فدى لك حالي
بينما يخلع السرابيل عنه ... فكه ربه بكبش جُلال
ربما تجزع النفوس من الأمـ ... ـر له فرجةٌ كحل العقال

ومن فخره:

ثقي أني النبيه أبًا وأمًّا ... وأجدادًا سمَوْا في الأقدمينا
ورثنا المجد عن كبرى نزار ... فأورثنا مآثرنا البنينا

ومن شعره في التوحيد والصمدية:

الحمد لله الذي لم يتخذ ... سندًا وقدر خلقه تقديرا
وعنا له وجهي وخلقي كله ... في الخاشعين لوجهه مشكورا

وله في الظلمات:

ودفع الضعيف وأكل اليتيم ... ونهك الحدود فكلٌّ حَرِم

فهذا الشعر الذي رواه المسلمون وحفظوه يدل على أنَّ أمية كان شاعرًا مفطورًا على التدين، فلقي في سفره إلى الشام بعض أهل الدين فعلموه ورغبوه، فتصوف، وزهد في الدنيا، ولبس المسوح، وتعبد، وكان العرب ينتظرون نبيًّا يهديهم، فيظهر أنَّ أمية كان يرجو أن يكونه، فلما ظهر محمد بالنبوة أسقط في يده، وقال: إنما كنت أرجو أن أكونه. لأجل هذا فر ببنتيه إلى أقصى اليمن عند ظهور النبي، ثم عاد إلى الطائف، وما أنفك يختلف إلى الكنائس والبيع يجالس الرهبان والقساوسة حتى ظن بعضهم خطأ أنه نصراني، والحقيقة أنه كان متحنفًا أو حنيفيًّا؛ أي موحدًا (ص٦٩ تاريخ أدب العرب، تأليف نيكلسون)، وأنَّ تصوف أمية وانتظاره النبوة وأسفه عند ظهور الرسالة لدى غيره تؤيدها الرواية الآتية التي حفظها المسلمون ونقلوها بحذافيرها، وهي أعظم

شأنًا بكثير من ذكر التوحيد في شعره؛ لأنها تدل على حقيقة من الحقائق العجيبة، وقد يعجز الفكر عن تعليلها.

جاء في ص١٠٤ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام، الذي استشهد به المؤلف في جملة مواقف، ما نصه:

أخبرنا ابن سلام قال: وذكر عيسى بن عمر من أهل الطائف عن أخت أمية بن أبي الصلت قالت:

إني لفي بيت فيه أمية نائم إذ أقبل طائران أبيضان فسقطا على السقف، فسقط أحدهما عليه فشق بطنه وثبت الآخر مكانه، فقال الأعلى للأسفل: أوعى؟ قال: وعى، قال: أقَبِل؟ قال: أبى، ويقال: زكا، قال: خسأ، فرد عليه قبله وطار، والتأم السقف. قالت: فلما استيقظ قلت له: يا أخي أحسست شيئًا؟ قال: لا، وإني لأجد توصيبًا، فما ذاك؟ فأخبرته، قال: يا أخيَّة أنا رجل أراد الله بي خيرًا فلم أقبله. قالت أخت أمية: فلما مرض مرضته التي مات فيها (٦٢٤م، الثانية هجرية) فإني عنده إذ نظر إلى السماء وشق بصره، ثم قال: لبيكما لبيكما، ها أنا ذا لديكما، لا ذو براءة فأعتذر، ولا ذو قوة فأنتصر! ثم أغمي عليه، ثم شق بصره ونظر وقال: لبيكما لبيكما، ها أنا ذا لديكما، لا ذو عشيرة تحميني، ولا ذو مال يفديني. ثم أغمي عليه؛ فقلنا قد أودى، ثم شق بصره ونظر إلى السماء، فقال: ها أنا ذا لديكما محفود بالنعم مخضود من الذنب، ثم أغمي عليه، ثم شق بصره وقال:

إن تغفر اللهم تغفر جمًّا وأي عبد لك لا ألمَّا

ثم أغمي عليه، ثم أفاق فقال:

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أرعى الوعولا
كل عيش وإن تطاول دهرًا قصره مرة إلى أن يزولا

ثم خفتَ فمات. (ا.هـ. ص١٠٥ ابن سلام.)

وبعض هذه الرواية في ص٢٢٥ من شعراء النصرانية ج١ قال: «ولما مرض مرضه الذي مات فيه جعل يقول: قد دنا أجلي، وهذه المرضة منيتي، وأنا أعلم أنَّ الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد وأنه قال: «لا بريء فأعتذر ولا قوي فأنتصر»، وقال: «محفوف بالنعم» ويضيف البيت الآتي للبيتين الأخيرين:

فاجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا»

وقد روى صاحب شعراء النصرانية ترجمة أمية عن نيف وعشرين كتابًا من كتب الأئمة منها مخطوطة ومنها مطبوعة، نخص بالذكر مجاميع شعرية من الشعر القديم، والعمدة لابن رشيق، والحماسة، والعقد الفريد، والسيوطي، وتاريخ مكة للأزرقي، ومحاضرات ابن العربي، ولسان العرب، وتاج العروس.

وكل هؤلاء مخطئون ومخدوعون وغير محققين، وبعضهم متواطئون مع الصحابة والتابعين والمؤرخين على اختلاف هذه الأخبار، وانتحال هذا الشعر وتواتر هذه السيرة، ومؤلف الشعر الجاهلي الشيخ طه حسين أستاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية هو وحده المصيب العاقل العالم الحكم العدل، الذي لا يتحيز ولا ينحرف ولا غرض له في تغيير الحقيقة، ويجوز للناس أن يرجعوا عن الأباطيل الواردة في كتب الإفرنج والعرب، ويعتقدوا أنَّ ما يكتبه الشيخ طه هو وحده الشيء الصحيح!

الفصل السابع عشر

القُصَّاص والانتحال

هؤلاء القصاص يوجد أمثالهم في كل أمة وفي كل جيل، وفنهم أن يقصوا على الناس قصصًا وروايات، وغايتهم الأصلية تعميم العلوم ونشرها بين الدهماء والطبقات النازلة من الشعب، وعمود صناعتهم أخبار الأمم البائدة، ونتف من التفسير والحديث يزينون بها أقوالهم، وكانت لهم في القرن الأول مكانة وفوائد؛ لأن بعض القواد كانوا يقدمونهم في الحروب قبل اشتباك الوقائع ليقصوا على المحاربين أخبار الشهداء، وليحمسوهم حتى لا يستولي الرعب على قلوب المجاهدين، ولا يملكهم الفزع من الإقبال على موارد الحتوف، وكان نابوليون بونابرت يخطب جنوده قبل مباشرة القتال، وله كلمات مشهورة قبل المواقع الحاسمة، وكذلك كان لنيلسون، وفي الحرب الكبرى اشتهر بعض القواد والوزراء بخطبهم، ولعمري إن هؤلاء القواد الغربيين كانوا أقرب إلى قواد الصدر الأول للإسلام، فإنه قبل دولة بني أمية كانت الموعظة في الحروب والتذكير بما يصدق الله من وعده للمجاهدين في إعلاء كلمته شأنًا من شئون القواد يخطبون بذلك في الجند، ولا يتجاوزون به آيات من الكتاب المنزل على أفصح العرب وبعض الأحاديث، ولهم جمل يرتجلونها بين ذلك، وفي البيان والتبيين خطب كثيرة من هذا القبيل ص١٥٨ ج٢ و١٩١ ج١.

فالقصص بدعة مستحدثة لم يكن للعرب غنى عنها؛ لأنهم لم يجعلوا لصنعة الكلام والفنون الجميلة معاهد وأماكن كاليونان، ولم يعرفوا التمثيل، وكان من عادتهم السالفة وأنظمتهم في الجاهلية عقد المجالس، على أنَّ العرب لانشغالهم في زمن النبي وبعض الراشدين لم يتعودوا القصص، ولم يألفوه، وكيف لا ينشغلون لقرب عهدهم بالرسالة التي بهرتهم وملكت عليهم أفئدتهم، فضلًا عن اجتماع كلمتهم واتجاه نفوسهم إلى عظائم الأمور؟ ولكن مذ تولى معاوية وقلبت صفحات جديدة في تاريخ الإسلام

حافلة بالحوادث والوقائع أحدثت القصص، بل إنَّ معاوية نفسه هو الذي شجع على انتشار هذا الفن، بأن اتخذ قاصًّا كان يجلس إليه بعد صلاة الفجر فصارت عادة أهل الشام؛ لأن الناس على دين ملوكهم.

فأول قاصٍّ في تاريخ الأدب العربي عبيد بن شرية الجرهمي العالم بالأنساب والأخبار، وكان من المخضرمين، استحضره معاوية بن أبي سفيان الخليفة الأموي الأول من صنعاء عاصمة اليمن، فسأله معاوية عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم، وسبب تبلبل الألسنة وافتراق الناس في البلاد ونحو ذلك، فلما أجابه أمر معاوية أن تدوَّن أقواله وتُنسب إليه، وهذا التدوين أول ما حصل في الإسلام من نوع القصص والأخبار التي هي وسط بين التاريخ والأساطير فلا تخلو من الحقيقة ولا يمكن تصديق كل ما جاء فيها جملة واحدة. بيد أنَّ أوائل القصاصين بعد عبيد بن شرية الجرهمي ظهروا بالكمال والعلم والفطنة، واتخذوا علوم الدين أساسًا لقصصهم، فقصروها على الموعظة الحسنة، وروى لنا الجاحظ في ص١٩٥ ج١ من البيان والتبيين أنَّ أول من قص الأسود بن سريع وهو الذي قال:

فإن تنج منها تنج من ذي عظيمة   وإلا فـإنـي لا إخـالـك نـاجـيـا

وقص بمكة عبيد بن عمر الليثي، وأقبل الناس عليه وأقرته عائشة أم المؤمنين، ومنحته لقب «قاص أهل مكة»، وشرف مجلسه عبد الله بن عمر بن الخطاب، وقص بعدهما أبو بكر الهذلي، ومن العجيب أن ورثه ابنه مطرف بن عبد الله بن الشخير، فقص في مكان أبيه كما هو الشأن في بعض جامعات أوروبا، يخلف الولد النابه أباه في التدريس، وقد يجتمعان في وقت واحد، ثم قص مسلم بن جندب، واتخذ مسجد النبي في المدينة موضعًا لإلقائه.

ومما يدل على خطورة شأن القصاصين في هذا الطور الأول أنَّ رجلًا جليلًا كان في مقدمتهم هو الحسن البصري المتوفى في مفتتح القرن الثاني، وناهيك بحسن البصري ذكاء وعلمًا وصلاحًا وخلقًا، وكان فوق هذا من المحققين الثقات في كل العلوم.

فهذه الطبقة الأولى من القصاص كانت طبقة علماء فضلاء، لم يأتوا بأمر مرذول، وانقضى القرن الأول ولهم الكرامة، ولديهم العلم والأدب والفن الصحيح، وما أشبههم بأساتذة الجامعات، لكلٍّ منهم مجلس محفوف بالمهابة والاحترام.

وكان أول فساد هذا الأمر إدخال أخبار الأمم السالفة والبائدة وأهل الديانات الأخرى، فخرج القصاص من مجال الحقائق إلى الروايات وفنون الخيال والتأليف القصصي، وكان زعماء هذا المذهب الجديد رجالًا من الملل والأجناس الأخرى أسلموا، ومنهم اليهود واليونان والفرس أمثال كعب بن الأحبار، ووهب بن منبه، وطاوس بن كيسان الفارسي، فهؤلاء أول من وضع للمسلمين قصص الأنبياء، وهي أشبه بما يسميه الإفرنج Histoire sainte وفيها رائحة الأعجمية والإغريقية والوثنية، ومذ نشرت أخبار الأمم البائدة وأخبار أهل الملل السابقة للإسلام وقصص الأنبياء نشأت طبقة من القصاص أخذت عنها العامة فكثرت الأقوال، وفشت الأكاذيب في الأحاديث، وفي أخبار العرب، وفي الشعر، وأصبح القاص لا هم له إلا أن يجيء بكل غريب خارق للعادة، ولم تخفَ هذه الحال على طلاب العلم الصادقين في طلبهم، فانصرفوا إلى مجالس الرواية، ولم يبقَ حول القصاص إلا العوام، ومنهم موسى الأسواري، ومن يقرأ أخباره يجد أنه كان من أعاجيب الدنيا، كأنه أحد نوابغ عهد الإحياء في إيطاليا، قالوا عنه إنه كان يتقن العربية والفارسية في وزن واحد، وكان يجلس في مجلسه، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره، فيفسر الآية للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس، فيفسرها لهم بالفارسية (ص١٩٦ ج١ البيان والتبيين للجاحظ).

وكان بعض هؤلاء القصاص والمدرسين يثابر سنين طويلة، فقد استمر أبو علي الأسواري ستًّا وثلاثين سنة، وكان ربما يفسر آية واحدة في عدة أسابيع، وكان يقص في فنون كثيرة من القصص، ويجعل للقرآن نصيبًا من ذلك. وقد كان أحدهم — صالح المري أبو بشر — فصيحًا صحيح الكلام رقيق المجلس، حتى إنَّ سفيان بن حبيب وصفه لصديقه مرحوم العطار، فقال: «هذا ليس قاصًّا … هذا نذير!» ص١٩٧ ج١ البيان للجاحظ.

وفي القرن الثالث قضت هذه الطريقة الفنية نحبها، وانقرض نوع القصاص لعدم الحاجة إليهم وانصراف الناس عنهم، وأصبح لقبهم مبتذلًا، وكانت العلوم الإسلامية والمذاهب الفلسفية قد بلغت أشدها، ونضجت ثمارها، فظهر العلماء والفلاسفة والحكماء ودخل الإسلام في طور البحث العلمي على أساس متين.

فيرى القارئ من هذه العجالة في تاريخ القصص والقصاص أنَّ القصص لم يكن من الدين، ولا من السياسة، ولا من العلم الصحيح أو الأدب الراقي في شيء، بل كان فنًّا وسطًا من فنون الآداب العامية أشبه بما يسميه الإفرنج Folklore وقد دعت الحاجة

إليه؛ إذ كان الشعب متعطشًا للإلمام بمبادئ العلوم والتاريخ، وإذ كانت الكتب معدومة أو نادرة كذلك، كانت مواهب الشعب في أول عهدها، وكانت عقول العرب لم تتمخض بعد بعلومهم، فظهر فن القصص ونما، ثم ذبل وذوى.

وكان فن القصص هذا مقضيًّا عليه منذ بدايته؛ لأن العرب انشغلوا بتفسير القرآن والحديث واستنباط أحكام الفقه والسنة، وهذا كله جد وحقائق وله أشد مساس بالحياة العملية والمعاملات اليومية، أما هذا القصص فقد كان بعد الطبقة الأولى من القصاص مظهرًا من مظاهر الخيال الشرقي، فلا عجب إذا انصرف المسلمون عنه وهم أهل جد واهتمام بالأمور الخطيرة.

الفصل الثامن عشر

الغايات الثلاث التي يرمي إليها المؤلف

أما مؤلف الشعر الجاهلي فيقصد بفصل القصص وانتحال الشعر (ص٩٠–١٠٥) إلى جملة مغامز تنصبُّ كلها على الحط من قدر العرب وعلومهم ومدنيتهم وآدابهم، فادَّعى في ص٩٠ أن «هذا الفن الأدبي تناول الحياة العربية والإسلامية كلها من ناحية خيالية خالصة»، وقد بينا في تاريخ القصص وذكر رجاله في أطواره الثلاثة أنه لم يكن له مساس مباشر بالدين أو السياسة أو الاجتماع، وأنه كان أولًا نوعًا من تعميم التعليم Vulgarisation وتقريب بعض علوم الدين لأذهان الشعب، ثم صار فنًّا للتسلية ثم اندثر، فأين إحاطة القصص بالحياة العربية والإسلامية مع أنه لم يكن إلا فنًا من فنون الأدب؟ إنما هذا المؤلف يرمي إلى غاية أبعد من ظاهر هذا القول، فهو يقول إنَّ هذا القصص كله خلط وخرافات وأساطير، فيوهم القارئ بأن الحياة العربية الإسلامية والتاريخ العربي الإسلامي اللذين تناولهما القصص هما أيضًا خرافات وأكاذيب وأساطير.

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى المقارنة بين الإلياذة والأوديسة من وضع العبقري الإغريقي هوميروس وبين القصص العربي، ويدعي زورًا وبهتانًا أنَّ القصاص من المسلمين قد تركوا آثارًا قصصية لا تقل جمالًا وروعة وحسن موقع في النفس عن القصيدتين المذكورتين آنفًا، وهذه المعارضة بين القصص العربي والشعر القصصي اليوناني ترشيح لنظريته، ومحال لا ينطلي علينا، فهل تاريخ الإسلام في صدره الأول وحياة العرب في زمن النبي والراشدين تشابهان حرب طروادة ورحلة عولس وما بينهما؟ هل دلَّه علمه التاريخي وفنه الأدبي على هذه المقارنة أم قادته أحقاده على العرب والإسلام إليها؟ الشعر القصصي اليوناني ثمرة الخيال ومثال عظيم للعبقرية الشعرية، وقد وفينا هوميروس حقه في صدر هذا الكتاب، ولكن القصص الإسلامي فن

كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة في أول أمره، أهمها القرآن والأحاديث وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وغزواتهم وفتوحهم، ومنها أخبار الأنبياء والرهبان والأحبار والقديسين والحواريين الواردة في الكتب المقدسة الإسرائيلية والنصرانية، فكيف تمكن المقارنة بين القرآن والحديث وبين شعر هوميروس؟ إنَّ القرآن شريعة وعقيدة وقانون، وشعر هوميروس فن وخيال، وأنت نفسك ذكرت أنَّ فن القصص الإسلامي قام على مصدر القرآن والحديث (ص٩٣)، فكيف تملي مثل هذا القول؟ إنَّ الإلياذة والأوديسة ديوانان عظيمان من الشعر، وكان فن القصص فن كلام ورواية وإلقاء فيه تفسير قرآن وأحاديث وتواريخ أنبياء وقواد وأمراء، وواضع الإلياذة والأوديسة شاعر واحد والقصاصون عشرات، بل مئات، منهم من يجيد ترتيل القرآن حتى قال عمر بن عبد العزيز عن أحدهم (مسلم بن جندب الهذلي): «من سرَّه أن يسمع القرآن غضًّا فليسمع قراءة ابن جندب.»

وفي آخر ص٩١ لم يستطع على إظهار غايته صبرًا فقال: «فبينما كان اليونان يقدسون الإلياذة والأوديسة ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما وإذاعتهما عناية المسلمين بالقرآن، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا.» وبعبارة أخرى أنَّ القرآن كالإلياذة من حيث العناية لدى الإغريق والعرب، وأنَّ المسلمين عنوا بقرآنهم مثل عناية اليونان بإلياذتهم، وأنَّ هؤلاء المسلمين — ما عدا المؤلف طبعًا — هم أهل جهل وغفلة؛ لأنهم اشتغلوا بتفسير القرآن ودرسه وحفظه، ولم ينشغلوا بالقصص الذي هو في مقام الإلياذة والأوديسة بالنسبة لهم.

أين نحن من انتحال الشعر الجاهلي؟ إنَّ المؤلف يخوض في غير احتشام أسمى وأرقى مسائل المسلمين الدينية والتاريخية! ولكن مثله كالأطفال الذين يهولهم فيضان النيل، فيكشفون عن سيقانهم وينحدرون إلى الضفة ليمتعوا أنفسهم بوهم السباحة، فتزل أقدامهم وينزلجوا في اللجة.

هذه غاية المؤلف الأولى: الخلط بين القرآن والإلياذة والقصص، ووضعها جميعًا في صف واحد، وكل عالم أوروبي أو شرقي يعلم خطأ هذه المقارنة وظلم صاحبها، وما يحدثه من الألم في نفوس طلاب العلم والحقيقة، فالقرآن كتاب دين وشرع وحق، ويعتقد ثلاثمائة مليون إنسان في أنحاء الأرض أنه منزل على محمد أفصح العرب. وفن القصص من فنون الأدب التي لا يعيرها العالم المحقق اهتمامًا؛ لأن كثيرين من القصاص كانوا يمضون في تفسير القرآن والحديث وسرد وقائع المغازي والفتوح إلى

حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا إلى حيث يلزمهم العلم والصدق، وقد جاء حين من الزمن صار القاص فيه عند أهل العلم أحمق ممخرقًا أقرب إلى الشعوذة منه إلى الأدب؛ لأنه يستبيح «نقل الكذب الذي لا بأس به وإسناده إلى أهله».

والإلياذة شعر قصصي إغريقي في أرقى درجات البلاغة، ونحن لم نبخسها حقها (الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب)، ولكن لا يصح علمًا ولا عقلًا ولا فنًّا ولا أدبًا أن يجمع كاتب أو مؤرخ بين القرآن وبين الشعر والخرافات، ولكن هذه غاية هذا الشيخ الأولى التي يقصد إليها، وأمنيته التي سعى إلى تحقيقها.

ثم انتقل المؤلف إلى غايته الثانية، وهي الطعن في ابن إسحاق وابن هشام والتشكيك في صدق السيرة التي ألفها الأول ورواها عنه الثاني، وقد سبق في جملة صفحات إلى ذكر السيرة بما لا ينطبق على الحقيقة كما جاء في ص٧٤ وغيرها. قال في ص٩٨: «وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن إسحاق وأصحابه القصاصون»، و«إنَّ ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروي من غثاء الشعر فيقول: لا علم لي بالشعر، إنما أُوتى به فأحمله، فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله.» ص٩٥. وانتهت بالمؤلف الحال إلى تشبيه ابن إسحاق وأمثاله بإسكندر دوماس الكبير يستكتبون الناس القصص، وينسبونها إلى أنفسهم، وقال في ص٩٦: «فلديك في سيرة ابن هشام دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر، وبعضها حول غزوة أحد، وأضيف كل هذا إلى الشعراء وغير الشعراء من الأشخاص المعروفين، وأضيف بعضه إلى حمزة، وبعضه إلى علي، وبعضه إلى حسان، وأضيف بعضه إلى نفر من شعراء قريش وإلى نفر من قريش لم يكونوا شعراء قط.»

إذا كان ابن إسحاق كاذبًا مخادعًا في رواية الشعر وإضافته إلى غير قائليه أو إضافته إلى رجال ونساء لم يقولوا الشعر قط في حياتهم، فأحرِ به ألَّا يكون صادقًا في بقية ما أثبت من السيرة، وحينئذ يكون المصدر الوحيد الجدير بالثقة في حياة النبي قد تسرب إليه الشك، ولا يجوز الاعتماد عليه ولا الرجوع إليه، وإذا بلغ المؤلف هذه الغاية فما أعظم اغتباطه بثمرة جهوده!

وغني عن البيان أنَّ المغازي لم يصح منها إلا كتاب المغازي لابن مسلم الزهري المتوفى في الربع الأول من القرن الثاني، وقد ضاع هذا الكتاب، وكتاب المغازي لموسى بن عقبة المتوفى في وسط القرن الثاني، وبقيت منه نسخ خطية، ونذكر أنَّ العلامة ويلهاوزن طبع قطعًا منتخبة من كتاب المغازي للواقدي في برلين في أوائل هذا القرن، وقرأنا بعضها بالألمانية في سنة ١٩١١ بمدينة ليون.

أما سيرة النبي كاملة فأقدم نص وصل إلينا منها فهو ما ألفَه محمد بن إسحاق، ولم يصل إلينا الكتاب الأصيل، ولكن وصلت إلينا رواية عبد الملك بن هشام عن ابن إسحاق، وقد اتفق العلماء على أنَّ السيرة والمغازي التي رواها ابن هشام عن ابن إسحاق هي أقدم المصادر وأوثقها مما وصل إلينا، قلنا: اتفق العلماء على صحتها، ونقصد علماء الإفرنج المحققين الذين لا يعد مؤلف الشعر الجاهلي في جنب علمهم وصدقهم وإخلاصهم شيئًا! قال الأستاذ نيكلسون أستاذ الآداب الشرقية في جامعة كامبردج ص١٤٦ من كتابه: «يظهر أنَّ رواية ابن هشام عن ابن إسحاق أمينة وفي جملتها صحيحة ومنطبقة على الحقيقة.» وهاك النص باللغة الإنجليزية:

> But his narrative appears to be honest and fairly authentic on the whole.

واتفق نولدكه وليون كايتاني ودي جوجيه وويلهاوزن على صحة «سيرة رسول الله» التي ألفها ابن إسحاق ورواها ابن هشام، ولم يكن هذا التصديق اعتباطًا، إنما لأن ابن إسحاق المتوفى في منتصف القرن الثاني كان ثبتًا في الحديث والمغازي، ودرس على أكثر العلماء المعروفين في زمنه، وقد ألف سيرته واتبع فيها طريقة الأسانيد، وقد رأينا كتابًا خاصًّا بأخبار الرجال الذين روى عنهم محمد بن إسحاق، وهو مطبوع في هولاندا سنة ١٨٩٠، أما السيرة ذاتها فقد طبعت في أوروبا سنة ١٨٦٠، وتُرجمت إلى بعض اللغات الأجنبية. وابن هشام الذي روى عن ابن إسحاق كان مشهورًا بعلم النسب والنحو، وتوفي بمصر في أوائل القرن الثالث، وسلاح حملة المؤلف على ابن هشام وابن إسحاق رواية وردت في ص٧ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام نصها: «وكان ممن هجن الشعر وأفسده وحمل منه كل غثاء محمد بن إسحاق، وكان من علماء الناس بالسِّيَر فقَبِل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، إنما أُوتى به فأحمله. ولم يكن ذلك له عذرًا.» وهذه الرواية الواردة في طبقات ابن سلام كغيرها من الروايات التي تحتمل الصدق والكذب، ولا يجوز الأخذ بها إلا بعد نقدها نقدًا صحيحًا، ولكن المؤلف سارع إلى تبنيها والإيمان بها، دون أن يضعها في إحدى كفتي الميزان العلمي ما دام فيها طعن مر في ذمة مؤرخ الرسول أو في علمه.

على أننا إذا نظرنا في هذه الرواية بشيء من العناية تكشَّفت لنا عيوبها:

فأولها: أنه يعيب على ابن إسحاق أنه روى شعرًا، ونسبه إلى عاد وثمود (ص٨ الطبقات)، ويعاتب ابن إسحاق ويقول: «أفلا يرجع إلى نفسه (ابن إسحاق)، فيقول من حمل هذا الشعر، ومن أداه منذ ألوف السنين.» ولكن ابن سلام نفسه وقع في عين الخطأ الذي يدعي أنَّ ابن إسحاق وقع فيه، فقد روى طائفة من الشعر على أنها أقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح، والتي يضاف بعضها إلى جذيمة الأبرش، وبعضها إلى زهير بن جندب، وبعضها إلى أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان. ومؤلف الشعر الجاهلي الذي آمن برواية ابن سلام ضد ابن إسحاق وسلَّم بها واتخذها حجة، عاد ينتقد ابن سلام في روايته هذه الأشعار وقال في ص٩٩: «وكل هذا الشعر (أي الذي رواه ابن سلام عن هؤلاء الشعراء الجاهليين) إذا نظرت فيه سخيف سقيم ظاهر التكلف بيِّن الصنعة.» فلا يجوز الاحتجاج بقول المخطئ، ولا نقبل أن يحلل قوله مرة ويحرمه أخرى.

ثانيًا: لم يكن ابن سلاح أخصائيًا في السير والأنساب والمغازي، ولكنه كان أخصائيًا في نقد الشعر، فإن كان المؤلف يدَّعي أنه أظهر جهل ابن سلام وقال إنَّ كل هذا الشعر مصطنع بعد الإسلام ليفسر الأسماء والأساطير والخرافات، فيجدر بالناقد البصير ألَّا يخضع لحكم ابن سلام في علم السير والأنساب والمغازي التي لم تكن له فيها مشاركة.

ثالثًا: جوهر الرواية أنَّ ابن إسحاق كان يعترف بأنه يضيف إلى سيرة الرسول التي ألفها كل غثاء من الشعر، وكان الأدباء المعاصرون ينتقدونه ويعتبون عليه فيعتذر لهم بجهله، ويعترف لهم بأنه يؤتى بالشعر فيحمله، ولا ندري أي الأمرين أغرب: الاعتراف أم الاعتذار، ولا نرى أنَّ واحدًا منهما يصدر عن عاقل، وقد مرت هذه السيرة بنثرها وشعرها بيد عالم آخر، وهو الذي هذَّبها ولخَّصها وخلَّفها لنا، وهذا العالم هو ابن هشام، والفرق بين ابن إسحاق وابن هشام ستون عامًا، وكان في استطاعة ابن هشام أن يمحو ما يظنه دخيلًا؛ لأنه لم يكن مقيدًا برواية كتاب ابن إسحاق بحذافيره إذا ثبت له أنَّ بعض الشعر فيه منحول أو محمول على غير أصحابه، فرواية ابن سلام لا يعول عليها، ولا يحتج بها، وإن جاز الاحتجاج بها لسائر الخلق فلا يجوز ذلك للشيخ طه حسين المؤلف؛ لأنه طعن في ابن سلام وزيَّف آراءه واحتقرها، والصدق لا يتجزأ، فإن حكمت — أيها الشيخ — بأن ابن سلام كاذب

أو جاهل أو مخدوع (قوله «ولعل من أوضح الأمثلة لانخداع ابن سلام» ص٩٩) في الجزء، فيجب أن يسري حكمك عليه في الكل، وقد خطَّأتَه في اختصاصه.

وإذا تمشينا معك في فروضك الخاطئة فلا نراك أقمت دليلًا على كذب السيرة النبوية، كذلك لم تدلنا على طريقة نميز بها بين الشعر الجاهلي الصحيح والشعر الجاهلي المنتحل، ولم تذكر لنا مثلًا واحدًا من الأشعار الواردة في السيرة أيها صحيح وأيها محمول، بل نراك تقول في هذا الفصل عبارات يصح أن تكون دليلًا على بعض الأغراض كقولك في ص٩٧: «ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أنَّ العرب لم يكونوا جميعًا شعراء.»

ولكنه لا يبرز نصوصًا قديمة وحديثة، ولا ندري سببًا لإخفاء هذه النصوص، ولا ندري مكانها، ومثله كمثل تاجر عاجز عن السداد يقول لدائنيه إذا ضيَّقوا عليه الخناق: «لديَّ عروض وسندات قديمة تكفي للوفاء»، ولكنه لا يبرزها حتى يحكم عليه بإشهار الإفلاس!

يعود إلى محمد بن عبد الله وعلي بن أبي طالب فيقول إنَّ النبي أبى أن يأذن لعلي أن يقول شعرًا يرد به على شعراء قريش وأذن لحسان، ويدعي أنَّ السبب في ذلك أنَّ عليًّا «لم يكن من ذلك في شيء»؛ أي إنه لم يكن شاعرًا، ودليلنا على ذلك قوله في ص٩٧: «فكثيرًا ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق إلى شيء، وقد طلب النبي في بعض المواقف التي احتاج المسلمون فيها إلى الشعر أن يأذن لعلي في أن يقول شعرًا يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له؛ لأنه لم يكن من ذلك في شيء»، وهذا الرجل قد كذب على الحقيقة والتاريخ، وعلى محمد وعلي لغاية في نفسه، وإليك تصحيح هذه الرواية:

قال قائل لعلي بن أبي طالب: «اهجُ عنا القوم الذين قد هجونا، فقال علي: إن أذن لي رسول الله فعلت، فقال رجل: يا رسول الله ائذن لعلي كي يهجو عنا هؤلاء القوم الذين قد هجونا، قال: ليس هناك، أو ليس عنده ذلك.» نقلًا عن الشعر والشعراء ص١٧٠، والأغاني ٢ ج٤، و١٦٩ ج٨، و١٦٩ ج١٠، و١٥٠ ج١٣، و٢ ج١٤، وخزانة الأدب ١١١ ج١، والجمهرة ١٢١، وص٤٨٢ ج٦ من مجلة الهلال، وص١٥٠ ج١ من تاريخ آداب اللغة العربية طبعة ثانية ١٩٢٤ تأليف المرحوم العالم المؤرخ جورجي زيدان. فهذه الرواية تدل صراحة على أنَّ عليًّا كان شاعرًا، ولو لم يكن شاعرًا ما قال له القائل: اهجُ عنا القوم، ولو لم يكن شاعرًا ما أجاب: إن أذن لي رسول الله فعلت. وليس

معنى قول النبي: «ليس هناك أو ليس عنده ذلك» أنه ليس شاعرًا، وهي الجملة التي حرَّفها الشيخ حسين بقوله: «لأنه (علي) لم يكن من ذلك في شيء»، ولكن معنى قول النبي أنه لا يليق بعلي بن أبي طالب وهو ابن عمه وصهره ومرشح للخلافة في أي وقت من الأوقات عقب وفاة الرسول أن يقول الشعر هجوًا في قريش، ولا بأس أن يتقدم إلى ذلك حسان وغيره من الشعراء الذين عرفوا بهذه الصناعة، وبين أيدينا شعر لعلي كثير لم يطعن في صحته أحد، والأسباب التي دعت النبي لهذا الإباء معقولة، وإليك دليلًا من عالم إنجليزي على شاعرية علي وفصاحته، قال نيكلسون ص١٩١: «امتاز عليٌّ بالشعر والفصاحة، وأشعاره وحكمه مشهورة في سائر أنحاء الشرق الإسلامي.»

على أنَّ هناك حكمة خفيت على هذا الكاتب الكرتيزي فلم ير جلالها وجمالها، وهي أنَّ عليًّ بن أبي طالب — عليه رضوان الله — كان وزيرًا ومستشارًا لرسول الله في سائر أطوار الدعوة من بدايتها، فكانت له أعمال عامة في السياسة والحرب وتدبير شئون المسلمين تستغرق وقته وتعوقه عن التفرغ للشعر، وكان الإسلام قائمًا على مبدأ تقسيم الأعمال، وعدم إبهاظ كواهل الرجال بما يقومون به، وفي هذا من العدل وبُعد النظر وحسن الإدارة ما لا يخفى على كل بصير.

ثم إنَّ حسانًا كان بفطرته وصنعته وخلقه ومواهبه شاعرًا في الجاهلية، وشاعرًا في الإسلام، ووظيفته التي عرف بها هي أنه شاعر النبي، فإذنُ رسول الله له بالشعر والرد على شعراء قريش إنما هو من قبيل وضع الشيء في موضعه، وإعطاء القوس باريها، وأداء حسان واجبه، والقيام بأعباء وظيفته التي أهلته لها الطبيعة وخلقه الشخصي، على أنَّ عليًّا فوق شاعريته المشهورة وفصاحته التي ضُربت بها الأمثال كان رجل حرب وسياسة، كما أنَّ حسانًا كان رجل شعر وفصاحة، فلا عجب في أنَّ النبي لم يأذن لعلي وأذن لحسان، ولو أنه أذن لعلي لكان هناك العجب، وقد كان دأب الرسول في أثناء حياته أن يرشح الصحابة لما يصلحون له من الأعمال.

الغاية الثالثة من فصل القصاص هي الطعن في تاريخ العرب والإسلام جملة واحدة ولكن بغير دليل أو سند، قال في ص١٠٤: «كل ما يُروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجُرهم والعماليق موضوع لا أصل له، وكل ما يُروى عن تُبَّع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة وأخبار الكهان وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له.

وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعًا، وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التي تتصل بما

كان بين العرب والأمم الأجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خليق أن يكون موضوعًا.»

ألا يشعر قارئ هذه الجملة برعشة الحمى تهز أعضاء من أملاها، ألا يحمل هذا الكلام آثار المرض؟

إذن لا عاد ولا ثمود (التي وجد منها فيلق روماني في القرن الخامس للمسيح)، ولا سد مأرب الذي شاهده شهود رؤية من العلماء الفرنسيس والألمان والإنجليز، ولا علاقات تجارية ولا حروب بين العرب والأمم المجاورة، وهو نفسه القائل في ص٢٨: «فقريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة ... تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية.» وهو القائل في ص١١٠: «ومن ذا الذي يستطيع أن ينكر أنه قد كانت بين الفرس والعرب وقائع»، وهو القائل ص٨٧: «وليس من شك عندي في أنَّ الاختلاط بين اليهود وبين الأوس والخزرج قد أعد هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأييد صاحبه.»

أليست في هذه الأقوال كلها أدلة على صحة ما ينكره في صفحتي ١٠٤ و١٠٥، فما حكم علماء الأدب وعلماء النفس في هذا التناقض؟ وهل يحل أن يتلقنها مائتان من الطلاب الأعزة الذين أرسلهم آباؤهم لتلقي العلم الصحيح لا العلم المريض في الجامعة المصرية؟ ولا شك عندنا أنَّ الطلاب إذا تلقوها عن أستاذ يثقون في علمه ويتحتم عليهم تصديقه، ويرغمون على أداء الامتحان فيها، وهم يعتمدون على النجاح في هذا الامتحان، بل تلك المحنة؛ فإنهم حتمًا يضلون وتمرض نفوسهم، وقد لا ينفع في مستقبلهم علم يعيد الحق إلى نصابه أو يرجعهم إلى صوابهم، ويكون هذا الذنب الفظيع على رأس من أضلهم واستغواهم بدلًا من أن يرشدهم ويهديهم!

الفصل التاسع عشر

الشعوبية وانتحال الشعر

تناول المؤلف البحث في الشعوبية بالمغالاة والاستهتار والخلط والتعصب التي تناول بها سائر فصول الكتاب، ولو كان على حق وعلم لقصر هذا الفصل على تأثير الشعوبية في الحياة الأدبية وحدها، وعلى انتحال الشعر الجاهلي بوجه خاص، ولكنه جعله مزيجًا من التاريخ المغلوط والحقائق المشوهة، وهو في ذلك معذور وخطؤه مردود عليه. وقبل أن نتناول مسائل هذا الفصل بالتصحيح نذكر للقارئ أنَّ الشعوبية فرقة من الناس ذهبت إلى تصغير شأن العرب، ولا ترى تلك الفرقة لهم فضلًا على غيرهم، وقد وُصفت تلك الفرقة بذلك الوصف لانتصارها للشعوب المغايرة للقبائل، فقد قال جماعة من المفسرين في آية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ إنَّ القبائل يقصد بها العرب، وإنَّ الشعوب يقصد بها العجم، فقامت تلك الفرقة تفضل بعض أنواع العجم على العرب.

هذا أصل التسمية، وهذه خلاصة المذهب، فإن شئت سميت هذه الفرقة حزبًا متعصبًا دينيًّا وجنسيًّا ضد العرب، وإن شئت سميتهم خوارج يبغضون العرب لدينهم ومدنيتهم. وقد استفحل أمر الشعوبية في أطراف القرن الثاني، فوضعوا على العرب شيئًا كثيرًا من المثالب والأخبار ردَّ أهل الرواية من المحققين أكثره على واضعيه وكذبوهم فيه.

ومن أركان الشعوبية أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩هـ، وكان متعصبًا على العرب، ويرى رأي الخوارج، وكان شديد الطعن حاد اللسان، فلم يسلم شريف من طعنه، وألَّف كتابًا في المثالب، وكان مدخول الدين والنسب (ابن خلكان ص١٠٥ ج٢)،

وابن غرسيه، وله رسالة في تفضيل العجم على العرب، وانفرد علماء الأندلس بالرد عليه في جملة رسائل. ومنهم زياد — ابن أبيه — الذي ادَّعى بأبوة أبي سفيان؛ أي أراد أن ينتسب إليه، ثم علم أنَّ العرب لا تقر له بذلك مع علمهم بنسبه، كما كانت حال الابن الطبيعي في القانون الفرنسي إلى حين، فغاظه أن يعيش مدخول النسب، فوضع كتاب المثالب وألصق بالعرب كل عيب وعار وباطل وإفك وبهتان، فكان هو أيضًا نغلًا موتورًا، ثم جاء الهيثم بن عدي — وكان دعيًّا — فأراد أن يعر أهل الشرف تشفيًا منهم، واشترك اثنان من النسابين: النضر بن شميل الحميري، وخالد بن سلمة المخزومي في وضع كتاب «المثالب والمناقب»، وليس في هذا الكتاب ذكر لقريش، ثم محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦هـ، وقد أجمع النقاد والعلماء على تركه واتهموه بالكذب والرفض وزيفوا كلامه عن أصل العرب والعربية؛ لكثرة ما وضع منه زورًا وكذبًا، وعنه أخذ ابنه هشام بن الكلبي المتوفى في أوائل القرن الثالث، وهو أول من افترى خبر كتابة القصائد السبع المعلقات وتعليقها على الكعبة، كما كان عبد اللطيف البغدادي أول من افترى على العرب إحراق مكتبة الإسكندرية، وقد اتهم العلماء هشام بن الكلبي كما اتهموا أباه بالرفض واطَّرحوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه.

هؤلاء هم رءوس تلك الفرقة الشعوبية وزعماؤها، وكلهم أعداء للعرب ومدنيتهم بالفطرة، وموتورون للجنس أو للنسب أو للعقيدة. روى بديع الزمان الهمذاني أنه كان عند الصاحب كافي الكفاة أبي القاسم إسماعيل بن عباد، فسمعه يقول: «لا أدري أحدًا يفضل العجم إلا وفيه عرق من المجوسية ينزع إليه.» (ص١٦٤ بلوغ الأرب ج١)، فأدب الشعوبية كله نثرًا وشعرًا صدر عن نفاق في الاعتقاد، وعن حقد في النفس، وهذه النزعة الشعوبية التي ترمي إلى تفضيل العجم على العرب أشبه الأشياء بالعصبية والحمية والنخوة في الجاهلية، وهي التي نهى عنها أفصح العرب وحرمتها شريعة الكتاب المنزل عليه، ولم يكن العرب بعد الإسلام على شيء من التعصب، فقد سمح الصاحب بن عباد لأحد شعراء العجم أن ينشد بين يديه قصيدة يفضل فيها قومه على العرب ويذمهم، منها:

فلست بتارك إيوان كسرى لتوضح أو لحَوْمل فالدَّخُول

وذكر الجاحظ الهند والفرس والروم في مجال الأمم التي فيها الأخلاق والآداب والحكمة والعلم، واستشهد بشعر حكيم بن عياش الكلبي:

ألم يك ملك أرض الله طُرًّا   لأربعة له متميزينا
لحمير والنجاشي وابن كسرى   وقيصر غير قول الممترينا

(ص٢٠٤ ج١ البيان والتبيين)، وعندنا أنَّ هؤلاء المتعصبين من المنافقين والخوارج تمسكوا بقول منسوب إلى العرب وهو: «لا تساوينا العجم وإن تقدمتنا إلى الإسلام ثم صلَّت حتى تصير كالحني، وصامت حتى تصير كالأوتار.» وليس هذا القول المريب بأصدق من قول محمد: «المؤمنون إخوة تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على سواهم»، وقوله في خطبة الوداع: «ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.» وهذا نص صريح، وما كان أحرى الشعوبية بأن تهمل القول المنطوي على الشك والنكاية، وتتمسك بالقول الظاهر الحق! على أنَّ لكل مدنية ودولة أعداء، ولا يمكن أن تجمع الإنسانية كلها على محبة قوم وتمجيد ثقافتهم، وقد انبرى أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ للرد على الشعوبية في كتاب «التسوية بين العرب والعجم وتفضيل العرب»، ونقل عنه صاحب العقد الفريد فصلًا في ص٧١ ج٢، ونشر له الأستاذ محمد كرد علي صاحب مجلة المقتبس في المجلد الرابع من مجلته رسالة في الرد على الشعوبية، وفند رأيهم، وهدم حجتهم، ونقض دليلهم، وعادت الشعوبية فردت على ابن قتيبة فقالت: «لا ننكر تباين الناس ولا تفاضلهم، ولكنا نزعم أن تفاضل الناس فيما بينهم ليس بآبائهم وأحسابهم، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم، وشرف أنفسهم وبُعد هممهم.»

على أنَّ سبب تفضيل العرب عند من فضَّلهم لا يرجع إلى النبوة أو المدنية فقط، إنما يرجع أيضًا إلى جنس العرب، وما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم.

فهذه هي الشعوبية التي عقد مؤلف الشعر الجاهلي لها فصلًا، كان فيه على العرب ومدنيتهم أشد من الشعوبية أنفسهم، فلم يكن له مناص وهذه نزعته من أن يذكر شاعرين من أخس شعراء القرن الأول: أولهما أبو العباس الأعمى أحد موالي ابن الدئل الأذربيجاني، وكان من جملة الشعراء الموالي الذين تكاثروا في الإسلام بمن أسلم من غير العرب، ولم يكن له مذهب معروف، بل كان جاسوسًا مع أنه كان ضريرًا، فقد كان يكاتب الأمويين ويتجسس لهم (ص٥٩ ج١٥ الأغاني)؛ لأن بعض الأمويين كانوا

يرسلون إليه عطاءه من الشام إلى مكة من «الأموال السرية»، فكان طبعًا يمدحهم، ثم صار صديقًا حميمًا لمصعب بن الزبير، ولم يقصر مصعب في الإحسان إليه، فلما قتل مصعب عام ٧١هـ رثاه أبو العباس بأبيات منها:

رحم الله مصعبًا فلقد ما ت كريمًا ورام أمرًا جسيمًا

وكان من قبل قد هجا مصعبًا وعشيرته بأبيات منها:

متى تُسأَلوا فضلًا تضنُّوا وتبخلوا ونيرانكم بالشر فيها تَحَرُّقُ

والشاعر الثاني الذي اختاره المؤلف إسماعيل بن يسار النسائي المتوفى سنة ١١٠، وهو من الموالي كصاحبه أبي العباس، وكان هذا النسائي خسيسًا في خلقه، فمدح آل الزبير، ومدح آل مروان، وبلغ به النفاق أنه وفد على الغمر بن يزيد بن عبد الملك فحجبه، ثم أذن له فدخل يبكي، فقال له الغمر: ما لك تبكي؟ فقال النسائي: وكيف لا أبكي وأنا على مروانيتي ومروانية أبي (؟!) أُحجَب عنك؟! فجعل الغمر يعتذر إليه وهو يبكي، فما سكت حتى وصله الغمر بجملة لها قدر (من الأموال السرية طبعًا)، وخرج إسماعيل من عنده فلحقه رجل لم يحفظ لنا التاريخ اسمه فقال له: أخبرني، ويلك يا إسماعيل! أيُّ مروانية كانت لك أو لأبيك؟ قال إسماعيل: بغضنا إياهم، امرأته طالقٌ (؟!) إن لم تكن أمه تلعن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح، وإن لم يكن أبوه حضره الموت فقيل له: قل لا إله إلا الله، فقال: لعن الله مروان؛ تقرُّبًا بذلك إلى الله تعالى.» (ص١١٩ ج٤ الأغاني).

هذا هو النسائي الذي كان اسمه على مسمى فيبكي حيث شاء، وينافق نفاق الفواجر، ويقبل المال ممن يلعنه والداه صباح مساء، والمؤلف يحدثنا عنه وعن صاحبه أبي العباس في فخر وزهو، ويذكر ما كان يصل إليهما من العطايا والمنح في سرور وغبطة، ولا يعيب عليهما شيئًا مما عابه الأقدمون والمحدثون، بل يعلل تلك الأخلاق أحسن تعليل، ويزكي هذا المسلك الغريب، ويحاول إيجاد مشابهة بين أبي العباس الأعمى والنسائي وبين بعض أبناء هذا الزمان فقال في ص١٠٧: «فكان من هؤلاء الموالي شعراء يتعصبون للأحزاب العربية … فقد كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب، ويعطف عليه ويجزل له الصلات، ويذهب في

تشجيعه كل مذهب على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية الآن بالصحف التي تقف منها مواقف التأييد (أقرءوا واسمعوا!) تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تبالي في ذلك بشيء؛ لأنها لا تريد إلا نشر الدعوة، ولأنها لا تريد إلا الفوز.» فنحن لا نقرأ كتابًا في الشعر الجاهلي، ولكننا نقرأ صدى حوادث لا تزال في الأذهان حاضرة.

هذا كلام فيه رنين الذهب أو حفيف صكوك المصارف، وفيه أبلغ تعليل لإنفاق أموال تشبه ما كان يصل إلى أبي العباس بمكة، وإلى ابن يسار بمجلس الغمر بن يزيد، ذلك الذي كان يذرف دموع التمساح ليقبض ذهب الأمير أو لتُلقى عليه الحُلل والثياب حتى تكاد تخفيه، فينهض فيجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك بن مروان (ص١٠٩).

هذا المؤلف لا يذكر تأييد الأحزاب لغاية شريفة كصدق الاعتقاد أو اتباع الحق حيث كان، ولكنه يمجد مناصرة الأحزاب التي تجزل الصلات، وتذهب في تشجيع المناصر كل مذهب لا تبالي في ذلك بشيء، فأية دعاية هذه وعلى أي إيقاع يلقي هذا المدرس العجيب دروسه على مائتين من طلاب كلية الآداب بالجامعة المصرية؟ بل ما دخل هذه الخطط السياسية في انتحال الشعر الجاهلي؟

لا نجد في هذا الفصل ما يدل على انتحال الشعر الجاهلي، ولكننا نجد أكاذيب وأباطيل وأضاليل منها قوله في ص١١٤ إنَّ أبا عبيدة الذي ذكرناه آنفًا «يرجع العرب إليه فيما يروون من لغة وأدب»، وهذا كذب وباطل؛ لأن أبا عبيدة لم يكن إلا واحدًا من الرواة الذين يعدون بالمئات وفي كلامه مبالغة كثيرة، فقد رُوِيَ عنه أنه قال: «ما التقى فرسان في جاهلية أو إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسهما.» (ص٢٠٣ ج٢ المزهر)، وهذا العلم الواسع مستحيل؛ لأنه يكاد يكون علمًا بالغيب، فلا يمكن أن يرجع العرب إليه وحده فيما يروون من لغة وأدب، إنما يرجعون إلى غيره من الثقات وهم كثيرون. وقد أقر المؤلف في ص١١٤ أنَّ «الزندقة ليست إلا مظهرًا من مظاهر الشعوبية، وليس تفضيل النار على الطين وإبليس على آدم إلا مظهرًا من مظاهر الشعوبية الفارسية التي كانت تفضل المجوسية على الإسلام»، فإن كان الخوارج والرفضيون والمنافقون من الفرس يعجبون بخطب الفرس وسياستهم وعلم الهند وحكمتها ومنطق اليونان وفلسفتهم، فقد أعجب بها العرب بعد الإسلام، ونقلوها إلى لغتهم، فلم يقع لهم كتاب في السياسة أو الفلسفة أو الحكمة بإحدى لغات تلك الأمم إلا فسروه بالعربية، وحرصوا عليه وأذاعوه.

الفصل العشرون

رد الجاحظ على الشعوبية

وإن كان الجاحظ — أيها المؤلف — قد أسخطك وغاظك وهاج داء الحقد الدفين في قلب بعضهم لأنه «أنفق ما يملك من قوة ليثبت أنَّ العرب يستطيعون أن ينهضوا لكل هذه المفاخر الأعجمية، وأن يأتوا بخير منها» ص١١٥، فاعلم أنَّ هذا الجهد المبارك فيه لم يذهب سدى، ولم يُنفق في باطل. وإن كان الجاحظ متهمًا في نظرك لأنه أيَّد العرب وناصرهم، فلعل رينان وسدليو وبرسيفال وجوستاف ليبون، وكلهم فرنسيون من أبناء القرن التاسع عشر، لم يخطئوا في ذكر الحقيقة عن العرب ومدنيتهم ونهضتهم ومفاخرهم، وإن استبحت لنفسك أن تسخر من الجاحظ وتتهكم عليه، فلعلك لا تستطيع أن تسخر من هؤلاء أو تهزأ بهم؛ لأنك تخشى أعجميتهم وتحسب حسابًا لفرنسيتهم.

وأما ما ادعيته من «أنَّ الجاحظ كتب كتاب العصا في البيان والتبيين ليثبت فيه أنَّ العرب أخطب من العجم، وأنَّ اتخاذ الخطيب العربي للعصا لا يغض من فنه الخطابي، أليست العصا محمودة في القرآن والسنة، وفي التوراة، وفي أحاديث القدماء؟ ومن هنا مضى الجاحظ في تعداد فضائل العصا حتى أنفق في ذلك سفرًا ضخمًا» ص١٠٥، فهذه النبذة تدل على أنك سمعت عن كتاب العصا، ولم تسمعه ولم تَعِهِ، فكتاب العصا ليس كما ادعيت سفرًا ضخمًا، بل هو أحد فصول الجزء الثالث من البيان والتبيين يقع في خمس وستين صفحة، ولم ينفقه الجاحظ كما ادعيت في تعداد فضائل العصا تأييدًا للقرآن والسنة والتوراة وأحاديث القدماء، بل جعله شاملًا لأنواع من الأبحاث الأدبية في عادات العرب مثل المحالفة والمجاورة والتماسح بالأكف والتحالف على النار، والتعاقد على الملح، وأخذ العهد المؤكد واليمين الغموس، وعاداتهم في الحرب «التدخين نهارًا وإيقاد النيران ليلًا»، وركوب الخيل، واستعمال الركاب للسرج، ووصفهم بالبداهة

والارتجال والكلام على أزيائهم، وقولهم في التقنع، ونهي الصحابة نسائهم عن لبس الخفاف الحمر والصفر ومدح النعل إلى غير ذلك. وقد ورد ذكر العصا في بعض مواطن من هذا الفصل افتتاحًا واستطرادًا، ولم تطلق على الفصل كله إلا من قبيل التسمية، ويتلوه فصل الزهد، وهو الفصل الثاني من الجزء الثالث من البيان والتبيين، وقد ادعى المؤلف على الجاحظ باختلاق كتاب العصا لتأييد الكتب المنزلة. أما عن انتحال الشعر الجاهلي فلم يكتب لنا إلا سطرًا واحدًا في ص١١٦ قال فيه: «فليس من اليسير أن نصدق أنَّ كل ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه إلى الجاهليين صحيح» هذا كل ما يخص الشعر الجاهلي والانتحال في هذا الفصل، وهو كما يرى القارئ ليس دليلًا ولا حجة، ولكنه ظن وتخمين، تقول إنه ليس من اليسير أن تصدق شيئًا، وقد يكون عدم اليسر في التصديق قاصرًا عليك لعدم توافر أسباب التصديق لديك، وما لا تستطيع تصديقه قد يستطيعه سواك، فلا تجزم بشيء، ولا تقطع سبيل البحث والفهم على غيرك، فإن قطع الطريق ليس من شيمة العلماء.

لم تنته بعدُ المعركة بينه وبين الجاحظ أحد أئمة الأدب العالمي، ومن تعد مؤلفاته من مفاخر الشرق، ولم يُدخِله المؤلف في تلك المعمعة إلا لعدم علمه بقدره، وكان الأجدر بنا ألا ندله على فضله؛ ليحرم من الاغتراف من بحره، كما فعل أحد الأمراء بحسود جاهل اغتاب الجاحظ في مجلسه!

إن الشيخ المؤلف لا يغفر للجاحظ رده على الشعوبية في كتبه، فهذا في نظر مؤلفنا ذنب لا يُغتفر؛ لأن الشعوبية تنطوي على الزندقة، وعلى تفضيل النار على الطين، وإبليس على آدم، والمجوسية على الإسلام، فإذا تعرض الجاحظ للرد على الشعوبية فهذا جهل منه، فإن لم يكن جهلًا فنوع جديد غريب من الانتحال لم يسبق ذكره ولا وصفه! فألف الجاحظ كتاب الحيوان ليثبت «أنَّ الأدب العربي القديم لا يخلو، أو لا يكاد يخلو من شيء تشتمل عليه العلوم المحدثة»؛ أي في زمن الجاحظ المتوفى في نصف القرن الثالث ص١١٦.

فالجاحظ — مسكين يا أبا عثمان! فقد وقعت مع من لا يفهمك — منتحل! ومهما يكن علمه ومهما تكن روايته لم يستطع أن يعصم نفسه من الانتحال في كتاب العصا، وفي كتاب الحيوان، كل ذلك لأنه تصدى للرد على الشعوبية.

إنَّ احترامنا وتحياتنا تذهب إلى الجاحظ، وإشفاقنا وازدراءنا واستخفافنا تعرف أين تذهب، فليس هذا الرجل المتخبط بالذي يهتز له ابن بحر بن محبوب الكناني

— الجاحظ — وكفاه اعتذارًا للقراء قوله في ص١١٦: «إنَّ الخصومة حين تشتد بين الفرق والأحزاب فأيسر وسائلها الكذب»، فقد كتب مؤلف الشعر الجاهلي هذه الكلمة حقًّا بإخلاص وعن اختبار.

يروي المؤلف أبياتًا لأبي أمية بن أبي الصلت في مدح سيف بن ذي يزن (ذكرنا بعضها في [نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب])؛ لأنه أنقذ وطنه اليمن وحرره من نير الأحباش، ولا غرابة في مدح شاعر لأمير شجاع سياسي محارب، ولا عجب إذا اقترن ذكر الفرس في هذا الشعر بالثناء؛ لأنهم أنجدوا سيف بن ذي يزن، وأنقذوا وطنه، ولأن التاريخ يثبت أنَّ الفرس سيطروا قبل الإسلام على العراق، وأخضعوا ساكنيه وساكني باديته من العرب، وهم الذين أرسلوا جيشًا مع ذي يزن أخرج الأحباش من اليمن (ص١٥٧ و١٥٩ ج١ مقالة في تاريخ العرب تأليف برسيفال)، ثم ملَّكوا سيفًا على اليمن، ومن الثابت في التاريخ أنَّ سيف بن ذي يزن قصد الروم قبل أن يقصد الفرس فلم يعينوه على الأحباش؛ لأنهم من ملتهم، أما الفرس فكانوا دولة عظمى تبغي الموازنة بين القوى في الممالك الأجنبية، فقال أمية:

أتى هرقل وقد شالت نعامته ... فلم يجد عنده القول الذي قالا
ثم انتحى نحو كسرى بعد تاسعة ... من السنين لقد أبعدت إيغالا

فأين الانتحال في هذا الشعر، وما علاقة هذه الأبيات الأحد عشر التي «رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها» (ص١١١) بالشعوبية؟ وإن كنت تقول بانتحال هذه الأبيات، أو تدعي أنَّ أمية بن أبي الصلت لم يقلها، وأنَّ الرواة أنطقوه بها، فأي دليل لديك على صدق زعمك؟ هل قولك يكفي دليلًا على صحة قولك؟ هل صدقت من خدعك أو غرر بك أنَّ كلامك يضمن كلامك؟

ثم إنَّ المؤلف روى ثمانية أبيات في الفخر بالفرس، ونسبها إلى إسماعيل بن يسار بلا تردد على ما فيها من الكذب، فهو يقول: «أصلي كريم ومجدي لا يقاس به»، وأصله معلوم لنا من اسم أبيه يسار، وهو اسم رقيق ونسبته إلى النساء أصدق من الادعاء بكرم الأصل والمجد. والأبيات مدح مبهم للفرس شائع بينهم ملوكًا وجندًا وشعبًا، فلماذا لا تكون تلك الأبيات منتحلة وتنتحل أبيات أمية الخاصة بموضوع معين في زمن وحوادث معروفة وأشخاص معلومين؟ مع أنَّ الانتحال في هذا المقام ينصب في عرف المؤلف على الفرس كافة، ولكن صحة هذه الأبيات ترجع لقول المؤلف نفسه: «ومن

الخير أن نروي أبياتًا قالها إسماعيل بن يسار في الفخر بالفرس» ص١١٢، وهو يريد أن يكون قوله حجة على العالمين، ولا يبالي بالنتيجة، ولا يبالي بإنكاره أيامًا تاريخية كبيرة الخطورة في حياة الشعوب مثل يوم ذي قار، ويروق له هذا الإنكار كثيرًا وكثيرًا جدًّا إذا كان فيه مساس بحديث النبي وشخصه، كقوله في ص١١٣: «ثم من هنا هذه الأيام والوقائع، التي كانت للعرب على الفرس، والتي تحدث النبي عن بعضها، وهو يوم ذي قار»، اقرأ «ثم من هنا اختراع أو اختلاق هذه الأيام ... إلخ.»

يقول متممًا سفر بغضه للعرب وشعوبيته الممقوتة، التي يقصد بها إلى تفضيل كل أجنبي على العرب في ص١١٤: «لعلك تلاحظ أنَّ الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا إلى الأدب واللغة والكلام والفلسفة، كانوا من العجم الموالي.» كلا! لم يلاحظ ذلك أحد سواك؛ لأن الكثرة المطلقة من العلماء كانت من العرب، والعرب أنفسهم كانوا دعائم المدنية العربية وأركانها، وكان الأعاجم الذين دخلوا الإسلام من أهل فارس والعراق وخراسان بالولاء، أو بالخدمة، وأكثرهم أهل فاقة يلتمسون الرزق بالاشتغال بالأدب؛ لأن صناعة الأدب كانت رائجة في البصرة والكوفة في الصدر الأول، ولكن هؤلاء الأعاجم مهما كثر عددهم، فقد كانوا أقلية بالنسبة للعلماء والأدباء العرب أصلًا ونشأةً.»

ولم يكن هؤلاء الأدباء يطمعون في غير العيش في يسر وقناعة، ولو حاولوا غير ذلك أو أكثر منه هلكوا، ومثلهم كمثل الشرقيين الذين ينزحون لوقتنا هذا إلى جمهورية الولايات المتحدة، فيلتمسون الرزق ويتعلمون لغة البلاد حتى يجيدوها، ولكنهم لا يعبثون بآداب القوم، ولا يستظلون بظل الوزراء والمشيرين على حد قولك (ص١١٤)، ولا يجوز أن تكون غايتهم القبض على زمام الدولة أو فساد أمورها. لقد حاولت يا شيخ الانتحال تعليل الانتحال وتبريره بكل الوسائل فلم تفلح، وهذه الشعوبية، وهي آخر منزع في قوسك، لم تُجدِكَ نفعًا، ولم تَجِدْ منها معينًا ولا منقذًا، بل أظهرتك على حقيقتك ورفعت القناع عن بعض نياتك، فكانت حربًا عليك لا لك، وهكذا أعمال أمثالك تنقلب عليهم، ولا يجدون منها مخرجًا.

الفصل الحادي والعشرون

الرواة وانتحال الشعر

بعد أن فرغ المؤلف من سرد الأسباب العامة التي كانت في زعمه تحمل العرب بعد الإسلام على الانتحال، وهي السياسة والدين والقصص والشعوبية، انتقل إلى الرواة، وكان استند إلى روايتهم في جملة مسائل واحتج بأقوالهم، واعتبر كثيرين منهم ثقات يعتد بأقوالهم في اللغة والشعر والأخبار والتاريخ، وذلك في صفحات ٢٥ و٢٩ و٥٠ و٥٤ و٦٠ و٦٥ و٧٦ و١٠٩ من كتابه، فلما حان موعد الطعن فيهم، وسنح له اتخاذهم هدفًا لقذفه وتجريحه، رأى الخوض في أعراضهم والنيل منهم بعد الاعتماد على نصوصهم مجازفة مذمومة، ومفاجأة مكشوفة، فمهد لخطته بالتقليل من شأن الرواة في الانتحال، فقال في ص١١٨ إنَّ تلك الأسباب «ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة»، وهذا إقرار منه بأن نصيب الرواة في الانتحال أضعف من نصيب رجال الدين والسياسة وأنصار الشعوبية والقصاص، وأهم المؤثرات التي دعت الرواة في نظره إلى الانتحال «مجونهم وإسرافهم في اللهو والعبث، وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق، إلى ما يأباه الدين وتنكره الأخلاق» (ص١١٨).

فإذا سلَّمنا جدلًا بقوله في «انصراف الرواة عن أصول الدين» اضطر أن يسلِّم بأن هؤلاء الرواة الذين تركوا الدين ومكارم الأخلاق لا يد لهم في انتحال الأشعار والأخبار التي تؤيد الدين؛ لأن من ينصرف عن الدين ويكون «مسرفًا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار»، وهي الأوصاف التي كالها للرواة لا يكترث لتأييد ما انصرف عنه وأخذ بضده، وحينئذٍ يكون مختلقًا ما ذكره في ص٧١ من «أنَّ الرواة لم يكادوا يقرءون سورة الجن، وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن، حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه.» فأنت ترى أنه

حين يعلل الانتحال بالدين ينسبه إلى رغبة الرواة في تأييد القرآن والسنة، وحين يأخذ في تبيين نصيب الرواة في الانتحال يعلله بانصرافهم عن أصول الدين، ويرميهم بمثل قوله: «وكان هؤلاء الناس جميعًا في أمصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة، وليس منهم إلا من اتُّهم في دينه ورُمِي بالزندقة، يتفق على ذلك الناس جميعًا لا يصفهم أحد بخير، ولا يزعم لهم أحد صلاحًا في دين أو دنيا» ص١١٩، فهو يطعن فيهم جميعًا جملة واحدة لا يبالي باستثناء ولا استدراك، ولا يميز واحدًا بفضل، ولا يفلت من أظفاره أحد. وهو في ذلك لا يذكر إسنادًا، ولا يعول على مرجع من مراجع العلم القديم أو الحديث، ولا يؤيد قوله ببرهان.

فلما رأى أنَّ من المستحيل أن تكون كل هذه الأشعار الجاهلية أو أكثرها محمولًا على غير قائليها بلا سبب معقول، وأنَّ الرواة مهما كذبوا أو دسوا على بعض الشعراء، فلا يمكن أن يصل ذلك إلى مقدار ما نعرفه من الشعر الجاهلي فضلًا عما به من اللفظ والتعبير والأسلوب الخاصة به، والدالة على أنه شعر بدوي محض؛ ادَّعى بأن الرواة أنفسهم نظموا الشعر المنحول، وحملوه على بعض الشعراء حملًا، ولا يُعقَل أنَّ إنسانًا يقضي عمره ويهدر نبوغه في نظم شعر بليغ جيد ثم ينسبه إلى غيره من الموتى أو الأحياء، وكان أولى له أن ينسبه لنفسه ليفخر به، بل أية فائدة تعود على رجل يجهد مواهبه في الصياغة والنظم، ثم يتخلى عن ثمرات فكره باختياره؟! ولا يصح هذا الفرض إلا إذا كان الرواة نوكى أو معتوهين، ولم يذكر التاريخ الصحيح عن واحد من الرواة أنه كان راوية وشاعرًا، بل إنَّ حرفة الرواية وما تقتضيه من قوة الذاكرة تتنافى مع الشاعرية التي من دأبها في أكثر الأحوال عدم تقييد الحافظة، وقل أن يروي شاعر قول سواه من الشعراء.

لأجل هذا كان لكل شاعر راوية يلازمه ويحفظ شعره ويرويه عنه، ولكن المؤلف المبتدع في غير حق ادعى في ص١٢٠ «بأن أهل الكوفة والبصرة مجمعون على أنَّ حمادًا وخلف كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه إلى حيث لا يستطيع أحد أن يميز بين ما يرويان وما ينتحلان.»

فإن كان هذا صحيحًا فمن هم العلماء أو المؤرخون الذين كوَّنوا إجماع الكوفة والبصرة؟ وما هي مراجع المؤلف في هذه المسألة؟ وإن كان حماد وخلف شاعرين مجيدين، فهل اقتصرت مواهبهما على الانتحال والتلفيق أم أن أحدهما نظم شعرًا وصدق في نسبته إلى نفسه؟ وإن كان كذلك فأين شعره؟ أم أنَّ أهل الكوفة والبصرة

الذين أجمعوا على شاعريتهما أجمعوا أيضًا على عدم الرواية عنهما، وأضربوا عن حفظ شعرهما؟

أما طريقة تدليل الأستاذ المؤلف في هذا الفصل فعين طريقته في الكتاب كله، فلم يذكر سندًا ولا مرجعًا، بل اكتفى بأن يقول: «كلام الناس في كذب خلف كثير»، ولا يذكر من هم الناس أو «يقول خصوم الشيباني إنه كان ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر»، ولا يصرح للقارئ بأسماء هؤلاء الخصوم، أو يقول: «وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل»، ولا يدلنا على أسباب الظن، والإثم بعض ظنه. والحقيقة أنه ادعى بما ألصقه بكثير من الناس تبريرًا وتزكية لرأيه، ولو صدق ما أحجم عن ذكر سند أو كتاب، ولا يعقل أن يعتبر نفسه ثقة الثقات وإليه ترجع الروايات كلها. ومن تخبطه الذي لم يملك أن يخفيه أنه بعد الطعن في جميع الرواة بدون استثناء في ص١١٩ بقوله: «وكان هؤلاء الناس جميعًا مظهر الدعابة والخلاعة ليس منهم إلا من اتُّهم في دينه ورُمي بالزندقة» عاد فاستشهد بأحدهم — المفضل الضبي — فوصفه بأنه «من خيرة رواة الكوفة»؛ إذن كان في الكوفة رواة خيرون، والمفضل من خيرتهم فلم يكن «كل هؤلاء الناس (الرواة) … لا يصفهم أحد بخير، ولا يزعم لهم أحد صلاحًا في دين أو دنيا.»

أما بعد فمتى كان المؤلف يرى الزندقة والدعابة والخلاعة والإباحة عيوبًا يتطرق معها الفساد إلى ذمم الناس وضمائرهم وأعمالهم؟ ومتى كان الصلاح في الدين والدنيا لديه شرطًا في الصدق والأمان، فينتقص الرواة بتلك المساوئ، ويتخذ منها مطاعن على روايتهم؟ وأنت — أيها المؤلف — لم ترحم في كتابك صالحًا ولا تقيًّا ولا ورعًا في دينه ودنياه، بل استبحت أن تطعن في القرون الثلاثة الأولى من حياة المسلمين (ص١٢٤) جملة واحدة، ولم تستثن أحدًا فقلت: «إنَّ كل شيء في حياة المسلمين في تلك القرون الثلاثة الأولى كان يدعو إلى التلفيق سواء في ذلك الحياةُ الصالحةُ حياة الأتقياء والبررة والحياةُ السيئةُ حياة الفساق وأصحاب المجون»، فلا يدري العرب والمسلمون من أية ناحية يأتونك أنت وأمثالك، فهم مُعرَّضون أبدًا لسخطك وقذفك صالحهم وطالحهم، تقيَّهم وفاسقهم، ولم نر مثلك أحدًا يطعن في عدة أجيال بدأت بالنبي ﷺ والخلفاء الراشدين، وانتهت بالعباسيين، ولم يبلغ أحد من أعداء الحق والمدنية العربية ما بلغه هذا المؤلف، والأدلة على تعصبه واختلاقه مستفادة من آثار علماء المشرقيات، وهم لا تربطهم بالعرب رابطة علم ولا لغة ولا مدنية. لا غرابة في صدق هؤلاء العلماء؛ لأن العلم الصحيح والذمة الطاهرة تحملان صاحبهما على التصريح بالحق، ولو كان الحق ضد منفعته ومذهبه.

قال العلَّامة تيودور نولدكه أحد أقطاب المشرقيات في الفصل الذي عقده للرواة والمعلقات (ص٥٣٦ ج١٦ من موسوعات العلوم البريطانية المطبوعة التاسعة): «إنَّ أبا عبيدة والمفضل كانا من ذوي العناية والتدقيق والضبط في الاحتفاظ بالنصوص الأصيلة للمعلقات، وإنَّ حمادًا الراوية كان من موالي بكر ابن وائل، ولكن نسبته إلى بكر لم تمنعه من رواية مطولة عمرو بن كلثوم، وفيها تمجيد بني تغلب ألد أعداء بني بكر في الجاهلية، فحفظها حماد ورواها على ما فيها من المساس بكرامة مواليه من بني بكر.» وقوله العلامة نولدكه ينقض ما قاله المؤلف في ص١١٨ من «أنَّ الرواة إن كانوا من الموالي فهم يتأثرون بما كان يتأثر به الموالي»، فهذا حماد الفارسي الأصل البكري الموالاة لم يتحزب لقومه دون غيرهم، بل حفظ ما لهم وما عليهم ورواه. ثم ذكر المؤلف طائفة من الرواة غير رواة الأمصار، وقال عنهم: «ليس من شك في أنهم كانوا يتخذون الانتحال في الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب»، وهو يريد بهم «الأعراب الذين كان يرتحل إليهم في البادية» ص١٢٣، ولما كان الكلام في هؤلاء الأعراب يتناول أصل الرواية وأسبابها وطرائقها، فلا بأس من الإلمام بذلك بالإيجاز.

الفصل الثاني والعشرون

الأصل التاريخي في الرواية

كانت العرب أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، فكان كل عربي يعلم بمقدار حفظه ووعيه، فتحمل ذاكرته ما يعرض له من الحوادث والمعاني، فكان العربي كتابًا يقظًا يسمع ويخزن ويروي، وكانت القبيلة سجلًّا حيًّا منطويًا على الآثار والأخبار.

ولا شك أنَّ موهبة الحفظ تقوى بالممارسة والتدريب، وقد تمدها سائر المواهب بالنشاط واليقظة إذا كان الخبر أو الأثر مما يرجع إلى التفاخر بالأنساب والتعاير بالمثالب، وقد ذكر رينان أنَّ الأمة العربية أحفظ الأمم لأنسابها، وأصدقها ذاكرة فيما له علاقة بسلسلة الأجداد، ولم تدركهم علة الإغراق في التفاضل كاليونان الذين كانوا في بداوتهم ينتسبون إلى الأرباب والآلهة، بل حفظ العرب أنسابهم على حقيقتها مشفوعة ببعض المناقب والمحاسن التي تدل على عراقةٍ وتثبتها في قائمة الشرف القومي، ولما كان للقدرة على الحفظ مساس بالفصاحة فتميز من بينهم شديد الحفظ ثم الحفيظ الفصيح حتى بلغت الأمة درجة الشاعرية، وهذا يدل على أنَّ موهبة الحفظ أقل بكثير من مواهب الشعر، فصار الشاعر لسان حال القبيلة: يحفظ أنسابها، ويروي أخبارها، ويدافع عن شرفها، ويفضلها على خصومها، وقد يذكر مثالبهم ويستعين في ذلك بشيوخ للقبيلة ساهرين على أنسابها ومفاخرها حافظين لآثار فضلها، فكان علم هؤلاء الشيوخ كالصوت، وشعر الشعراء كالصدى، لقد استمد الشعراء في بداية أمرهم من حفاظ المفاخر والأخبار، ثم صار هؤلاء الحفاظ يستشهدون بما يؤيد روايتهم من الأشعار، وقد نشأت طبقة من العلماء في الجاهلية علمهم رواية الأنساب والأخبار، واشتهر منهم دغفل بن حنظلة وابن الكيس النمري.

ثم جاءت الشريعة فلم تبطل ما كان نافعًا من عادات الجاهلية، بل اتخذت منها ما اتخذت ثم أصلحته بما رأته متفقًا مع روح الإسلام، فوضع الخلفاء الراشدون قواعد

علم الرواية، وهي شروط صحة الإسناد. وقد تكونت من لفيف من الصحابة لجنة لتمحيص كلام الرسول، أعضاؤها عمر وعثمان وعائشة، وفريق من أفضل أصحاب الرسول، فكانوا يتصفحون الأحاديث ويرفضون بعض الروايات، وكان الكذب في تلك الفترة معدومًا، ولا يخالف أحد الحقيقة إلا مرغمًا بدون علم لما يصيب الإنسان عادة من السهو والإغفال، وقد اضطر عمر إلى الأمر بالإقلال من الرواية خشية التدليس والنفاق، وإن كان معظم المسلمين سمعوا الرسول يقول: «من كذب عليَّ فليتبوأ مقعده من النار.»

وما زال علم الحديث مطلقًا من كل قيد سوى قيد الذاكرة، حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز في ختام القرن الأول للهجرة، فكتب إلى نائبه أبي بكر بن حزم قاضي المدينة وواليها برسالة تُعدُّ المرسوم الأول بتدوين الحديث، نصها:

> انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء.

على أنَّ تدوين الحديث لم يكن مقبولًا عند كافة المسلمين، بل كانت منهم فئة تمقت التدوين وتستمسك بالحفظ وزعيمها ابن عباس، ثم إنَّ نظرية التدوين تغلبت على نظرية الحفظ، ولكن أولياء الأمر رأوا ضرورة حياطة الصحيح من الحديث بأسماء الذين صح نقله عنهم، وصح نقلهم عن رسول الله، وهذا هو الإسناد. فيُرى مما تقدم أنَّ الحفظ والرواية كانا عند عرب الجاهلية بحال فطرية أولية، يرجع شأنهما إلى شأن الأنساب والمفاخر، فلما جاء الإسلام استمر الحفظ والرواية، ونشأ النقد والإسناد والتدوين.

ولما استتب أمر الدولة وهدأ روع المسلمين بعد الحركات الأولى، عاد العرب إلى الأدب سيرتهم الأولى؛ لأنهم جروا في إسلامهم على مثل عادتهم في الجاهلية؛ لأن الإسلام لم يهدم مما قبله إلا ما كان شركًا أو داعية إلى الشرك. فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والأيام والمقامات، ولم يكن هناك بد من تطبيق قواعد الرواية على فنون الأدب، فثبت أنَّ المسلمين لما انصرفوا إلى الاشتغال بتفسير القرآن، واهتم علماؤهم وأدباؤهم بجمع الأشعار واللغة قالوا: «إنَّ علوم الأدب كلها وسيلة لفهم كتاب الله تعالى، وإنَّ حكم البلاغة ومعرفة العلوم الأدبية حكم الوجوب الكفائي، وشرفها بشرف ما يتوصل إليه، فكلها علوم آلية.» كذلك كان فهم المسلمين للأدب والبلاغة، فطائفة العلماء والمشتغلين

بالدين والعلوم العربية اهتموا بالبلاغة لأجل الدين، فكان همهم الجمع والدرس لا لشرح الأدب من حيث إنه ثمرة جهد العقول والقرائح، بل لأنه وسيلة من وسائل حفظ اللغة وفهم مفرداتها لفهم الكتاب والسنة، وفي ذلك قال الجاحظ في البيان والتبيين ج١ ص٤٩ عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس: كفاك من علم الأدب أن تروي الشاهد والمثل. وقيل لعمرو بن عبيد: ما البلاغة؟ قال: ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار، وما بصَّرك مواقع رشدك وعواقب غيك (بيان الجاحظ ج١ ص٤٣)، ثم إنهم عنوا بالرواية عناية خاصة حتى أصبحت من الطرق العلمية؛ لأن كثيرًا من أحكام الدين مبنية عليها، ولا يمكن أن تكون قاعدة علمية أثبت وأصح مما وضعوه في رواية الحديث، وما قرروه من الشروط في ذلك مما يصح أن يكون من أحدث الطرق العلمية.

فغاية العلماء والأدباء من علوم الأدب أنهم كانوا يطلبون الأدب للقيام على تفسير القرآن والحديث، حتى إنَّ الإمام الشافعي قال إنه طلب اللغة والأدب عشرين سنة ليستعين بهما على الفقه، ولتنتفع بالكتاب والسنة تلك الأمم التي لم تكن أصيلة في العربية، أو التي خشي على عربيتها من الزوال باللحن والعجمة.

ولما أراد العرب أن يطرد علمهم في الدين والأدب من ينبوع واحد أوجبوا الإسناد في الأدب أيضًا، وكان الإسناد في الحديث ينتهي إلى الصحابة، ثم إلى رسول الله. أما في الأدب فكانت أسانيد الأدباء على اختلاف عصورهم تنتهي إلى الطبقة الأولى كأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية، ولا نجد في كتب الأدب رواية واحدة يتصل سندها بالجاهلية؛ لأن هؤلاء الرواة أكدوا أنهم أخذوا أكثر ما يروونه عن قوم أدركوا عرب الجاهلية، أو نقلوا عمن أدركهم. والحقيقة أنَّ أبا عمرو بن العلاء روى عن عرب أدركوا عرب الجاهلية؛ لأنه ولد سنة ٧٠هـ وتوفي سنة ١٥٩هـ، وكان لا يأخذ إلا عن العرب في البادية، حتى إنَّ الأصمعي جلس إليه عشر حجج ما سمعه يحتج ببيت إسلامي.

وإذا رجعنا إلى علم الرواية من حيث هو وجدناه إحدى ثمرات الحديث المحمدي، ولولا هذا الحديث ما خلصت اللغة، وقد وضع الخلفاء الراشدون قاعدة الإسناد، وغايتها تحقيق المعاصرة، التي هي الشرط في ثبوت الرواية، ويتلو المعاصرة أخلاق الرجال المكونين لسلسلة الإسناد، فمما يشترطونه في رواية الحديث أن يكون عدلًا ضابطًا، وهو الذي يقل خطؤه في الرواية ووهمه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يرويه.

الفصل الثالث والعشرون

الرواية في الأدب

قال نفر من علماء المشرقات إنه لا يصح الاعتماد على رواية الشعر الجاهلي؛ لأنه مهما صحت قوة الذاكرة عند العرب ومهما قويت حافظتهم، فلا تحتمل رواية كل هذا الشعر كما كان وكما نطق به الشعراء الجاهليون؛ لأن الذاكرة كثيرًا ما تخون، والأمانة في النقل نقلًا صحيحًا لا تكون إلا بالكتابة والتقييد.

على أنه ليس العرب وحدهم الذين امتازوا بنوابغ الحفاظ، بل الحفظ موجود من أقدم الأزمنة؛ لأن الحافظة أو الذاكرة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب، فكانت هي صورة الفكر الإنساني على الحقيقة، وفي أوروبا وأمريكا ومصر لعهدنا شواهد كثيرة على ذلك، ثم إنَّ الذاكرة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس، وتتفاوت في أدوار الحياة للشخص الواحد باعتبار أسباب كثيرة، وتختلف قوة وضعفًا في أنواع المحفوظات، قال فوريل: «إنَّ رواة فرنسا كانوا ينشدون الشعر، ويروون القَصص المحفوظ في القرون الوسطى على نمط العرب في الجاهلية» (مجلة العالمين ج١٣ ص٥٥٩)، ونقل شدزكو — أحد أئمة تاريخ الآداب الشرقية — «أنَّ حُفَّاظ العجم يتلون من شعر شعرائهم ما لا تكاد تصدق أنَّ ذاكرة تعيه لكثرته، فقد يظل المنشد يتغنى بأشعار الشهنامة نهارًا كاملًا» (ص١٣ كتاب «الشعر الفارسي الشعبي» طبع لندن سنة ١٨٤٢).

أما مبلغ الذاكرة عند العرب فمما لا يفوقه شيء في أخبار اليونان والرومان والإفرنج، وحفظة القرآن منتشرون في كل صقع من بلاد الإسلام، هذا من جهة الحفظ والذاكرة، وأنت ترى أنه لم يطعن أحد علماء المشرقيات في ذمة الرواة وشرفهم، ولم يفعل أحد النقاد فعلة المؤلف في اتهامهم بالكذب وسوء النية وفساد الذمة، على أنَّ الصدق والكذب من أخلاق الناس تبعث على كليهما البواعث، وقد بلغ حب الصدق

والتعلق به عند علماء اللغة من العرب مبلغًا عظيمًا. روى الفراء النحوي الشهير أنه دخل يومًا على الكسائي فوجده يبكي، فسأله عن سبب بكائه فقال الكسائي: «الملك يحيى بن خالد يسألني عن الشيء، فإن أبطأت في الجواب لحقني منه عتاب، وإن بادرت لم آمن من الزلل»، فقال له الفراء: من يعترض عليك يا أبا الحسن؟ قل ما شئت فأنت الكسائي! فأخذ الكسائي لسانه وقال: «قطعه الله إذن! إذا قلت ما لا أعلم.» ثم إنَّ اشتغال المسلمين بالأدب كان راجعًا إلى سبب ديني — كما بيَّنَّا — وهذا ينفي الكذب وفساد الذمة، وإليك ما رواه الجاحظ:

> سأل سائل أحد علماء الإسلام عن حد البلاغة فأجابه: إنك إن أردت تقرير حجة الله تعالى في عقول المتكلمين، وتخفيف المئونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند أهل الأذهان، رغبةً في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة من الكتاب والسنة، كنت أوتيت فصل الخطاب، واستوجبت من الله جزيل الثواب.
>
> بيان الجاحظ ج١ ص٦٣

فكان المراد بالأدب في أول الإسلام جمع أقوال العرب وأشعارهم وأخبارهم وأمثالهم للاستعانة بها على تفسير القرآن، وضبط ألفاظه وتفهم أساليبه، أخذوا بذلك من القرن الأول للهجرة. قال ابن عباس في ص١١ ج١ من كتاب العمدة: «إذا قرأتم شيئًا من كتاب الله لم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب؛ لأن الشعر ديوان العرب»، ثم وضع أبو الأسود الدؤلي النحو لضبط المعاني، فزادت الحاجة إلى جمع أقوال العرب وأشعارهم للاستشهاد بها في الإعراب والتصريف.

وكان العرب في الصدر الأول مشتغلين عن الأدب بالسياسة والخطابة في الجُمَع والأعياد والمغازي والفتوحات ومجالس الدولة، وهم في غنى عن الاستشهاد في ضبط كلامهم أو قراءتهم؛ لاستغنائهم بملكتهم الفطرية عن تعلم القواعد وحفظ الألفاظ، وكان الأعاجم الذين دخلوا الإسلام من أهل فارس والعراق وخراسان، بالولاء أو بالخدمة، يفتقرون في تعلم العربية إلى قواعد وشواهد؛ لأنها ليست لغتهم، فتوافدوا على البصرة والكوفة، ونبغت منهم طائفة كان لها بعض الفضل على آداب العربية، جمعوا الأشعار والأخبار والأمثال ونحوها، وكانوا يروون ما سمعوا من أعراب البادية،

ثم إنَّ ابن عباس هو الذي سن للمفسرين سنة الاحتجاج بالشعر الجاهلي وقال: «إنَّ الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه»، فلما رجع العلماء إلى الشعر والتمسوه للشاهد والمثل كان ذلك بدء تاريخ الأخذ عن العرب للقصد العلمي، ولا يبالي الرواة في هذه الشواهد إلا باللفظ فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب وأجلافهم، ولا يأنفون أن يعدوا من ذلك أشعارهم التي فيها ذكر الخنى والفحش؛ لأنهم يريدون منها الألفاظ، ولو كانوا ينتحلون الشعر لتأييد القرآن والسنة لصنعوا على الأقل شعرًا خاليًا من ألفاظ الخنى والفحش.

روى أبو حاتم عن الجرمي أنه أتاه أبو عبيدة مَعْمَر بن المثني الراوية بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن الكريم، قال الجرمي: فقلت له: عمن أخذت هذا يا أبا عبيدة، فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذ، وإن شئت فذر، فأبو عبيدة أخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، ولم يخشَ في اللغة لومة لائم.

ومن قواعد علم الحديث التي أجروها على الأدب واللغة، أنهم اشترطوا في ناقل اللغة العدل بحسب ما يناسب اللغة، فقبلوا نقل أهل الأهواء والمبتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب، ورفضوا المجهول الذي لم يُعرف ناقله، كما رفضوا الاحتجاج بشعر لا يُعرف قائله، فلا يحتجون بشعر كالذي احتج به المؤلف على أنه من قول الجن في مقتل سعد بن عبادة أو رثاء عمر بن الخطاب، وقد كانت الأسانيد في الأدب قصيرة، ثم إنَّ الرواية قد درست بعد القرن الخامس، ولم يبق إلا بعض الأسانيد العلمية، فكان عُمْر الإسناد في الأدب ثلاثة قرون على الأكثر، ولكن هذا لا يطعن في الثقة بما يرويه أهل الضبط والتحصيل وهم كثيرون، يطبقون قواعد النقد الصحيح وينبهون على ذلك مثل العسكري، فقد قال في شرح بيت من الشعر: «ولا أضمن عهدته؛ لأني لا أعتد إلا بما أخذته رواية من أفواه الرجال أو قرأته عليهم»، على أنَّ الرواية في الأدب لم تكن علمًا متميزًا، وإنما كانوا يجرون عليه ما يناسبه من علوم الحديث، وقد جاء جلال الدين السيوطي (توفي ٩١١هـ)، فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والأنواع، ووضع ذلك في كتابه المزهر في علوم اللغة، وقد استشهدنا بنبذ من كتابه في جملة مواطن، وإذا نظرنا إلى اللغة والشعر في عُرف هذا العالم الجليل، وجدناهما في حكم العلوم الثابتة المدونة بما حاطهما الرواة من التثبت والتفتيش؛ لأنهما كانا فطريين في

قوم معروفين لقيهم أهل الرواية وشافهوهم بها، وإنما كانوا يطلبون الشعر للفظه، ولم يأخذوه عن المحدثين، فهو في حكم اللغة.

وبعد أن اتسعت فنون الرواية أخذ أهلها في مذاهب التخصيص، فصار بعضهم أحفظ للنسب، وبعضهم أحفظ للإسناد، وبعضهم أحفظ للمعاني، وبعضهم أحفظ لمتون الألفاظ، وكل طائفة إنما تشارك غيرها فيما تعلمه وتنفرد دونها بما عرفت به ليكون إليها المرجع، مثل الأطباء ورجال القانون، وبعض أساتذة الأدب في هذا الزمان.

لما بدأت الرواية لم يكن للرواة في القرن الأول من حاجة إلى البادية، فلما كانت الطبقة الثالثة منهم رحلوا إلى البادية وهي مصدر اللغة يطلبون جفاة الأعراب، ويأخذون عن القبائل التي بعدت عن أطراف الجزيرة، وأقدم من رحلوا إلى البادية يونس بن حبيب الضبي المتوفى سنة ١٨٣، وخلف الأحمر المتوفى سنة ١٨٠، وأبو عمرو بن العلاء والأصمعي وغيرهم، واستمروا يرحلون إلى البادية إلى أواخر القرن الرابع، ثم صار الفصحاء من عرب البادية يتوافدون أنفسهم إلى البصرة يقيمون فيها، ويملون على الرواة ما يعرفونه من اللغة والشعر، وكان الرواة في كثير من الأحيان لا يكتفون بالأخذ عن الوافدين، فيرحلون إلى البادية ليأخذوا عن أهلها أو ليصححوا ما أخذوا، وقد حفظ لنا التاريخ أسماء كثيرين من فصحاء البدو الذين أخذ الرواة عنهم.

الفصل الرابع والعشرون

رواة البدو والحضر

فمن يقرأ قوله في ص١٢٣ عن رواة البادية يحسب أنهم أشخاص وهميون، اخترع الرواة أسماءهم وأخبارهم، أو أنهم — على أفضل تقدير — نكرات لا شأن لها، أو أنهم لا يقلون عمن أخذوا عنهم فسقًا وفجورًا وزندقة، لا سيما بعد أن وصف المؤلف هؤلاء الأعراب أيضًا بالإسراف في الكذب واستباحة التلفيق طمعًا في المال الذي يربحونه من المبالغة والتطويل في الروايات الصحيحة والمكذوبة، على أنَّ التاريخ قد قطع الطريق على أمثالك، فحفظ لنا أسماء هؤلاء الأعراب الأعلام، ومنهم: أبو البيداء الرباحي، وأبو مالك عمرو بن كركرة، وأبو عرار، وأبو سوَّار الذي أخذ عنه أبو عبيدة، وأبو الجاموس ثور بن يزيد الذي أخذ عنه ابن المقفع، وأبو أشبل العقيلي، وقد وفد على الرشيد واتصل بالبرامكة، والبهدلي، وعنه أخذ الأصمعي، وقد ذكر صاحب الفهرست منهم عشرات (ص٤٧)، ولبعض هؤلاء الفصحاء من الأعراب كتب في اللغة والخيل والإبل وخلق الإنسان.

وعن هؤلاء أخذ بعض أفاضل الرواة الذين طعنت في أعراضهم منهم اللحياني غلام الكسائي، والأموي، وأبو المنهال، وأسرة اليزيدي وهم جملة رجال، والذي يسمعك تعدد رواة وتطعن فيهم يظن أنَّ العلم والبلاغة واللغة كانت تُروى خفية وتُنقل في قمقم، بيد أنَّ الرواية والعلم والنقل كانت تتم بمرأى ومسمع من مئات من الأمراء والوزراء والعلماء والأدباء في مجامع في بغداد والبصرة والكوفة لا تقل شأنًا عن المجامع العلمية الحديثة، وقد وسعت رجالًا ثقات كلهم آذان صاغية وأذهان واعية وأعين ناظرة وبدائه حاضرة، وكلهم نقاد شداد وعلماء أنداد، لا يغفل أحدهم عن خَطَاء أو غلط أو تلفيق، وإن غفل واحد أو عشرة لا يغفل مائة منهم أو من تلاميذهم وأتباعهم، بيد أنَّ طريقة الرواية وجمع الشعر والأخبار وتدوينها لم تكن متروكة لفرد أو لأفراد من الرواة بغير

رقيب ولا حسيب، بل كان يجمع أشعار الشاعر الواحد أو القبيلة الواحدة عدة رواة، وقد يختلفون في الرواية والأشعار أو الأخبار، فيأتي من يجمع بين الروايات ويعارضها ويقارنها وينقح ويضبط، كما حدث في شعر امرئ القيس وحده، فقد رواه أبو عمرو بن العلاء، والأصمعي، وخالد بن كلثوم، ومحمد بن حبيب، ثم جاء أبو سعيد السكري وربط جميع هذه الروايات وضبطها، وأعاد مراجعته وضبطه بعد سعيد راويتان هما أبو العباس الأحول، وابن السكيت.

وهؤلاء كلهم لم تستطع تجريحهم، ومن الرواة الذين لم تستطع أن تلدغهم بلسانك أبو زيد الأنصاري، وأبو عبيدة، والأصمعي، وكلهم أخذوا عن أبي عمرو بن العلاء — أحد القُرَّاء السبعة — اللغة والنحو والشعر ورووا عنه القراءة، وقد اشتهر بصدق الرواية ومدحه الفرزدق. وكان قبله قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه، وبلغ من اشتهاره بالعلم وصحة الرواية أن قالوا: لم يأتنا من علم العرب أصح من شيء أتانا من قتادة (ص٤٢٧ ج١ ابن خلكان وص١٧١ ج٢ المزهر). وكان أبو زيد الأنصاري الراوية عالمًا ثقة، وكان سيبويه إذا قال «سمعت الثقة» فإنه يريد أبا زيد الأنصاري، وكان لفرط رغبته في استيعاب العلم وتحقيقه يأخذ عن أهل الكوفة وهو من البصريين، وكان من أوثق الرواة (ص٥٤ الفهرست).

ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام من فحول رواة الفقه والحديث والأدب، وكان ذا دين وورع، ولم يطعن أحد في شيء من دينه (ص١٠٣ تاريخ آداب العربية ج٢ للمرحوم زيدان)، وولي القضاء ثمانية عشر سنة في طرسوس، ولما وضع كتاب غريب الحديث أعجب به ابن طاهر وقال: «إنَّ عقلًا بعث صاحبه على عمل مثل هذا الكتاب لحقيق ألَّا يخرج عنا إلى طلب المعاش» (طبقات الأدباء ص١٨٨). ومنهم أبو عمرو الشيباني الذي وصفه المؤلف في ص١٢٢ بالإسراف في شرب الخمر، فقد كان هذا الرجل واسع العلم في اللغة ثقة في الحديث (ابن خلكان ص٦٥ ج١)، وكان كلما جمع أشعار قبيلة وأخرجها للناس كتب مصحفًا وجعله في مسجد الكوفة، فهل يُعقل أنَّ من يقرن عمله الأدبي بعمل ديني كهذا يسرف في شرب الخمر؟ مع أنَّ تاريخ الرجل ناطق ببراءته من تلك التهمة، فقد عاش أكثر من مائة سنة، وكان يكتب بيده إلى أن مات، وكان له بنون وأحفاد يروون عنه كتبه، وترك مؤلفات كثيرة غير ما جمعه من

الدواوين، وليست هذه خلال المدمن الذي يسرف في شرب الخمر، ويقول المؤلف في ص١٢١ إنَّ خصوم أبي عمرو يقولون عنه إنه ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر، فلو كان المؤلف عادلًا أو صادقًا أفلا يحقق هذه الرواية قبل نشرها أم يقبل كل ما يقوله الخصوم؟ ثم من هم هؤلاء الخصوم؟! ولماذا تذكر قولهم وتخفي ما قاله المنصفون كابن خلكان ومعجم الأدباء ص٢٣٣ ج٢ والفهرست ص٦٨؟!

على أنَّ المؤلف لم يترك تلابيب الشيباني قبل أن يدعي عليه بأنه كذب، فكان أظلم من خصومه الذين شهدوا بأنه ثقة، فقال إنَّ الشيباني كذب ووضع على الأعشى بيتًا:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وفات المؤلف أنه من المستحيل أنَّ راوية يروي ويدون أشعار ثمانين قبيلة ويصدق فيها كلها، ثم يكذب في بيت واحد، وصاحب هذه الرواية أبو الطيب اللغوي، ونحن نكذبها سيما وأنَّ ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد نقل أنَّ حمادًا قال: «أعشى بكر لم يكن يحوز في شعره الوضع»، وأنَّ حمادًا هو الذي زاد البيت المنسوب وضعه إلى الشيباني، فهذا التناقض في الرواية وعدم انطباقها على المعقول دليل بطلانها.

لقد أجمع العلماء والنقادة على أنَّ روايات الرواة على إجمالها صادقة، ومن هؤلاء العلماء رينان في تاريخ آداب اللغات السامية، ونولدكه في مقالته على المعلقات بدائرة المعارف البريطانية، وقد تكون بعض الأشعار نسبت لغير أصحابها بدون قصد سيئ كما يدعي المؤلف، وإنما حدث ذلك اعتباطًا لتشابه القافية والوزن والمعنى، فإن أشعار العشاق قد تتشابه لتشابه معانيها، فإذا اتحدت قوافيها وأوزانها اختلطت وصعب تفريقها كقصيدة ابن الحدادية التي مطلعها:

سقى الله أطلالًا بنعم ترادفت بهن النوى حتى حللنا المطاليا

فإن بعضهم يدخل أبياتًا منها في قصيدة مجنون ليلى التي مطلعها:

تذكرت ليلى والسنين الخواليا وأيام لا أعدى على الدهر عاديا

وقد نبه العلماء والأدباء على ذلك (ص١٣ ج٨ الأغاني)، ومن ذلك أنَّ الأصمعي لم يقبل أن يروي لامرئ القيس البيت:

دعي البكر لا ترثي له من ردافنا   وهاتي أذيقينا جَناةَ القَرنفُل

وحجته في عدم الرواية أنَّ هذا البيت ليس لامرئ القيس؛ لأنه زايل المعنى — الجمهرة — فلم يكن بعض الرواة يعتمدون على الحفظ وحده، بل كانوا يُحكِّمون العقل والذوق. ولم يقل أحد مطلقًا بأنَّ النقاد والأدباء قبلوا شعرًا موضوعًا أو مزادًا، قال ابن سلام في هذه المسألة ص٢٣: «وليس يشكل على أهل العلم زيادة الشعر»، وذكر ابن سلام حادثة فردية عن ابن دؤاد (كذا) بن متمم بن نويرة أنه زاد في شعر أبيه أمام أبي عبيدة وابن نوح، فعلما أنه يفتعله (ص٢٤ ابن سلام)، ونقل مؤلف الشعر الجاهلي في ص٦٧ عن ابن سلام القاعدة الآتية وأخذ بها، قال: «أهل العلم قادرون على أن يميزوا الشعر الذي ينتحله الرواة في سهولة»، فهؤلاء العلماء كانوا رقباء على الرواة، كما كان الرواة رقباء على الأعراب الذين ينقلون عنهم، فأبو عبيدة وابن نوح استكشفا حيلة دؤاد بن متمم بن نويرة عندما زاد في شعر أبيه، وهؤلاء العلماء النقادة والمحققون الثقات لم يقصروا، فإنَّ أبا الفرج الأصبهاني وابن قتيبة وابن عبد ربه وابن سلام انتقدوا الشعر، وجعلوا للرواية شروطًا (المزهر ص٧١ ج١)، وألف أبو القاسم عمر بن حمزة البصري — توفى ٣٧٥هـ — كتاب «التنبيهات على أغاليط الرواة»، وهو كتاب انتقادي، وقد بلغ تدقيق النقاد مع الرواة أنَّ كل من عُرِف من الرواة بأنه صاحب سمر كان ذلك غميزة في علمه، ومذهبًا للكلام فيه كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي، فإنهم جعلوا السمر علته، فما بالك بإدمان الخمر الذي افتراه الأستاذ على الشيباني؟

الفصل الخامس والعشرون

الانتحال في الجاهلية والإسلام

لم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونحلته غير قائله وإرساله في الرواية على هذا الوجه؛ لأن شعراءهم متوافرون، ولأنهم لا يطلبون بالشعر إلا المحامد والمفاخر والمعاير والمثالب. ثم إنَّ الشاعر كان موضع الثقة، وهو مصدر رواية في العرب، ولكن كان عندهم نوع من التزيد أطلق عليه الرواة اسم «أكاذيب الشعراء»، ومن هذا النوع ما ادعاه الأعشى في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل. أما أن يكون في عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره فلا، وربما كان فيهم انتحال الرجل شعر غيره، أو الاجتلاب منه، وهو من نوع سرقة الشعر Plagiat، قال الراجز:

يا أيها الزاعم أني أجتلب وأنني غير عضاهي أنتجب
كذبت إن شر ما قيل الكذب

أما في الإسلام فقد اتخذ بعض علماء المشرقيات الاختلافات الصرفية واللغوية واللفظية، التي نراها في بعض روايات المعلقات دليلًا على صدق الرواة وصحة روايتهم، وقالوا إنَّ العرب كانوا ينشد بعضهم شعر بعض، ويجري كلٌّ منهم في النطق على طبعه وفطرته اللغوية، فتقع تلك الاختلافات التي ذكرناها، وقد يغير العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها أليق بموضعها، وأثبت في معناها، أو تكون الكلمة قد أصابت هوى في نفسه، قال رينان في ص٣٦٠ من تاريخ اللغات السامية: «قد تنشأ هذه الاختلافات اللغوية من ضعف الذاكرة، ولا تمس معاني القصيدة إلا في النَّدرَى، وفي هذه الاختلافات ضمان لصحة الرواية.» ا.هـ. كلام رينان، وعلى ذلك تيودور نولدكه ونيكلسون وغيرهما.

ومما يؤيدهم أنَّ الرواة كانوا ينقلون الشعر على ما يكون فيه من مثل هذه الاختلافات اللغوية ولا يبالون أمره؛ لأنهم يريدون لغة الشعر، ومتى كان الشعر مرويًّا عن عربي صار حجة؛ لأن لسان العربي لا يتحرك بغير الصواب اللغوي، وبهذا تختلف الروايات في بعض الأبيات، وهي في الأصل غير مختلفة، مثاله قول امرئ القيس:

كأن مكاكيَّ الجواء غدية صبحن سلافًا من رحيق مفلفل

فإنه يُروى أيضًا:

كأن مكاكيَّ الجواء غدية نشاوى تساقوا بالرحيق المفلفل

(ص٤٦ الجمهرة)، ومثله قول أبي ذؤيب الهُذلي:

دعاني إليها القلب إني لأمره مطيع فما أدري أَرشدٌ طِلابها

هكذا رواه أبو عمرو بن العلاء، ورواه الأصمعي «عصاني إليها القلب».

ولو صح ما ورد عن حماد من وضع الشعر واصطناعه، فإنه لم يخدع به أحدًا، فقد روى المؤلف رواية مزيفة دون نقد ولا تمحيص كعادته فيما يحسبه مؤيدًا لفكرته، قال: «قدم حماد البصرة على بلال بن أبي بردة بن موسى الأشعري، فقال بلال لحماد: ما أطرفتني شيئًا! فغدا عليه حماد فأنشده قصيدة للحطيئة في مدح أبي موسى الأشعري جد بلال، فقال: ويحك، يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعلم به وأنا أروي شعر الحطيئة؟! ولكن دعها تذهب في الناس» ص١٢٠، وفي هذه الرواية أنَّ بلال بن أبي بردة بن موسى الأشعري عرف أنَّ القصيدة ليست من شعر الحطيئة، ولكنه قَبِل أن يذيعها حماد مدحًا في جده، وقد سبق المدائني فصحح هذه الرواية وقال: «إنَّ القصيدة للحطيئة في أبي موسى»، ونفى أن يكون حماد نحلها الحطيئة تقربًا إلى بلال، وقال: «إنَّ نفس الشاعر أصدق في نسبة كلامه من ألسنة الرواة»، أما القصيدة فهي مقطوعة في أربعة عشر بيتًا ومطلعها:

هل تعرف الدار من عامين أو عام دار لهند بجزع الحزج فالدام

وإن كان بعض المتعاصرين والأنداد من الرواة طعن بعضهم في بعض، فليس في الطعن حجة أو دليل على صحة التهمة؛ لأن اتحاد الحرفة والمنافسة في الشهرة والمزاحمة على نيل الحظوة قد تدفع ببعض الرواة إلى الحسد والغيرة، لهذا قال الأقدمون: «إنَّ المعاصر حجاب»، حتى إنَّ رواة ثقات كالأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد كانوا يتطاعنون، ويضعف كلٌّ منهم رواية صاحبه، ولكن المحققين ينزهونهم عن الكذب. ومن نكات التاريخ الأدبي أنَّ خلف الأحمر — أحد الرواة — تنسَّك في آخر أيامه، ويظهر أنَّ تنسكه كان مصحوبًا بخرف الشيخوخة Senilité، فخرج وهو في مرض الموت إلى أهل الكوفة، ورَوَى لهم أشعارًا قال إنه أدخلها في أشعار الناس، فلما رأى القوم مرضه وضعف عقله قالوا له: «أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة» ص٢٠٣ ج٢ المزهر. فهؤلاء الأدباء الكوفيون أنصفوا حقًّا؛ لأن تصرفات المريض في مرض الموت لا تنفذ، وكان خلف هذا مريضًا فلم يُعوِّلوا على قوله، ولم يعملوا بوصيته.

فلا يجوز إذن أن نأخذ بما يقوله الرواة بعضهم في بعض، وقد عقد ابن جني فصلًا في كتابه «الخصائص» على ما يكون من قدح أكابر الأدباء بعضهم في بعض، وتكذيب بعضهم بعضًا كرواية المفضل الضبي في حق حماد، وهي لم تُمحَّص ولم تُنتَقد، وإن صح إسنادها فوليدة أحقاد المعاصرة، فإن كلام الأقران بعضهم في بعض لا يقدح في العدالة، وهذا رأي علماء الحديث وجاراهم فيه أهل الأدب حتى قالوا إنَّ المعاصرة حجاب كما قدَّمنا.

ولم يكن حماد وحده هدفًا لمنافسيه ومعاصريه، فقد اتُّهم قبله قطرب، وابن دريد (صاحب الجمهرة)، وأبو عمرو الزاهد، ولكن المحققين أمثال أبي بكر بن الخطيب جعلوا مرد التهمة إلى سعة الحفظ، ثم أثبتوا الحفظ فنفوا التهمة.

وغاية الغايات عند المؤلف ليست تعليل الانتحال، ولا الطعن في دين الرواة، ولا أكل لحوم هؤلاء الموتى من السلف الصالح، إنَّ تلك الأمور كلها هينة في جنب الغاية الكبرى التي جعل عقله وقلبه وحفظه ووقته وقفًا عليها، ونحن لا نذكرها، ولكن ننقل للقارئ نبذة من ص١٢٤ تتجلى فيها تلك الغاية وهي: «كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو إلى انتحال الشعر، وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون.»

هي حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى التي أقلقت المؤلف في مضجعه، ونفت الكرى عن أجفانه، ووخزته بالإبر فأحدثت في أحشائه جراحًا دامية، وأشعلت في فؤاده

نارًا لا تزال مضطرمة متأججة، وتلك جراح لا ينفع في علاجها بلسم، ونار لا تطفئها أمواه النيل والفرات إذا اجتمعت!

فالشيخ ينهشه الحقد على «القرون الثلاثة الأولى» فغيظه وغله وكراهيته مركزة مُصوَّبة إلى حياة المسلمين، وما بدعة انتحال الشعر الجاهلي إلا إحدى أدوات الانتقام من تلك «القرون الثلاثة الأولى» التي يناطحها الأستاذ، وكم ناطح غيره صخرًا فتحطمت قرونه والصخر باقٍ، وبهذا ضُربت الأمثال، وفيه قيل شعر الحكمة.

لقد ناهضناك — أيها المؤلف — حيث تهتز، وعالجناك حيث تنهزم، ووقف القارئ والسامع على سرِّك وصميمك، فلعلك تعود إلى مستقيم النهج بعد أن انحرفت إلى مُعوَجِّه!

الكتاب الرابع

الشعر والشعراء

الفصل الأول

السليقة الشعرية

ليس في لغات الأرض لغة يربو شعرها على الشعر العربي، ويزيد شعراؤها عددًا على شعراء العرب، وهم جميعًا مخلصو الاعتقاد في شعرهم ورعين في تعبده.

وقد أجمع الباحثون في تاريخ الشعر الجاهلي أنه يرجع إلى بضعة قرون قبل المبعث، وهم يقولون بصحة مآخذ الشعر الجاهلي الحديث من المهلهل بن ربيعة إلى زهير بن أبي سلمى، فإنه قيل في زمن كان فيه الشعر في إبَّانه، وسوق عكاظ في ريعانها، والحفاظ والرواة منبثون كأسلاك البرق يدوِّنون وينقلون، ويحرصون على ادِّخار مسموعهم ومحفوظهم، والقراءة مألوفة، والكتابة معروفة، والشعر بمنزلة يُحسد عليها فيُختزن اختزان الدر المنضود.

ولم يثبت أحد النقاد من الإفرنج والعرب أنَّ العرب لم يقولوا الشعر قبل القرن الخامس للميلاد، فإن طبيعتهم وطبيعة بواديهم وحواضرهم كانتا لعهد المبعث وقبله بقرن على ما كانتا عليه قبل عشرات من القرون، فقد يصح الفرض أنَّ النهضة الشعرية كانت تتفاوت ارتقاء وارتخاء بين زمن وزمن، ولكنه لا يصح القول إن جذوتها لم تلتهب إلا لهذا العهد القريب، فارتقاء بلاغة الشعر متقدم على ارتقاء بلاغة النثر؛ لملازمة الأفكار الشعرية للفطرة البشرية، وإذا كان الشعر مدونًا قبل هوميروس ناظم الإلياذة بعصور طويلة في لغات الهنود والمصريين القدماء — وقد كان لهم شاعر اسمه بنتاءور — فما بالك بالعرب؟! وهم في بداوتهم وجاهليتهم يطوفون في عالم الخيال فلا قيد ولا عقال، يطرقون البوادي والقفار، فينقرون فيها على ما شاءوا من الأوتار، ويسامرون النجوم فلا يستر الجو عنهم شيئًا من بهائها، وهم جميعًا بين هائم وهاجع، وهاجم ومدافع، ومنافر ومفاخر، وكل تلك الأحوال تهيج السليقة الشعرية حتى في الأفئدة الخاملة، وهم هم اليوم في باديتهم أولئك الرعاة الغزاة منذ ألفي عام، والشعر

على تغير لغته وزوال إعرابه ما زال أنيسهم وسميرهم في الحل والترحال، وسيظل كذلك إلى ما شاء الله.

ولم يفُتْنا فيما مضى من هذا الكتاب أن نشير إلى استحالة البحث في صحة إسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها، أما الشعر المنسوب إلى قدماء الأعاجم، ثم إلى آدم أبي البشر وحواء، ثم إلى الملائكة وإبليس وأشباه هذا، فغير خليق بالذكر، ولا يجدر بالكاتب أن يتكلف عناء الإشارة باطِّراحه على أنه يجب التنبيه أنَّ جهابذة كتاب العرب عمومًا قد أنكروا على العامة القول بصحة إسناد هذه الروايات، ومن كلام ابن عباس: «من قال إنَّ آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله.»

الفصل الثاني

طبيعة الشعر الجاهلي وطريقة درسه

إنَّ ميزة الشعر العربي الأولى أنه شعر وجداني يمثل العواطف والإحساسات الشخصية، وقد احتوى في جملته على أنواع كثيرة، وإنَّ هذا الروح الشعري الفطري هو سبب ما فيه من المتانة وخفة الروح وموافقته لكثير من الطبائع، فإنَّ أكبر مظاهر البلاغة العربية الأولى هو الشعر، وأكبر منابع الشعر الفطرة والوجدان والخيال والحياة العامة، فالشعر القديم وجداني فطري في أصله ومأخذه، اجتماعي في صورته وشكله؛ لأن به كثيرًا من أثر الاجتماع العربي.

لا يجوز في عرفنا لمن يدرس الشعر الجاهلي أن يقصر بحثه على أن يبين محاسنه اللفظية، وجماله المستفاد من بساطته، وعدم التكلف، وسهولة العبارة، وخلوه من فنون الزخرف البياني المكتظ بها شعر المحدثين، ولا أن يكتفي بتمجيد امرئ القيس؛ لأنه بكى واستبكى، وذكر الديار وآثارها، ونعى العشيقة وأخبارها، وإنما يجب على ذلك المتصدر لدرس الشعر أن يشمل بحثه الحالة العقلية والنفسية للشعراء، وفحص عاداتهم وآدابهم الاجتماعية، وتصورهم وخيالهم ومعرفتهم بالدنيا والناس، وعواطفهم وعوامل الانفعالات المختلفة في نفوسهم وأمزجتهم، وأثر الحوادث المحيطة بهم والطارئة عليهم في تكوينهم العقلي والوجداني، وبهذا دون سواه يَكمُل البحث وتتم الغاية، وهذا هو غرض درس الشعر؛ لأن الشعر هو صورة الشاعر والشاعر صورة المجتمع.

ليس في كتاب الشعر الجاهلي ما يدل على أنَّ المؤلف درس الشعر الجاهلي على الطريقة المثلى؛ أي إنه درس حياة الشعراء، ثم درس شعرهم بألفاظه ومعانيه كما فعل ثقات الباحثين الأوروبيين الذين سيأتي الكلام عليهم، أمثال جولد زيهر، وفون كريمر، ونولدكه، وويلهاوزن، ودي جوجيه، وشارلس ليل، ونيكلسون، ودي ساسي، وغيرهم من المستشرقين، ومن الواضح أنه أخذ بأضعف الآراء من أنَّ دراسة تاريخ الأدب تغني عن

درس كتب الأدب ذاتها، وهذا الذي دعاه إلى القول بما قال به؛ لأنه كان في الغالب يحكم على الشعراء في غيبتهم أو بالسماع متأثرًا بالفكرة السابقة، وبالاستشهاد ببيت أو بيتين من بعض القصائد الجاهلية، وما أبلغ قول الأستاذ لانسون في هذا المعنى في كتاب تاريخ آداب اللغة الفرنسوية: «لا مناص من الرجوع إلى المؤلفات الأصلية دون الملخص والمختصر، فإنَّ الوجيز لا يفيد فائدة المُطوَّل، ولا يستفيد مريد معرفة فن التصوير إذا اكتفى بقراءة تاريخية دون أن يبصر بالصور ذاتها والأدب كالفنون الجميلة، وكما أنه لا تمكن التفرقة بين الصورة والمصور والنحات والتمثال الذي يصنعه، كذلك لا تمكن التفرقة بين الشاعر وقصيدته والكاتب وكتابته.»

ولا بد من البحث في الصلة بين الشاعر وشعره، والمجتمع الذي ظهر الشاعر فيه، ولا بد من معرفة الوطن الذي نشأ الشاعر فيه، والجو الذي فيه تربى، والزمان الذي عاش فيه، وحال صحته ومرضه ومزاجه وسيرته، والتربية التي حصل عليها، ومعرفة أصله وقبيلته، والأوصاف العامة لها، وإذا كان عاش عيشة مُرضية سهلة وكان من أهل الرفاهية واليسر، أم عاش عيشة فقير مجد مجتهد في الحصول على قوام حياته، ثم لا بد من معرفة حالته النفسية، وكيف كان يفكر، وكيف كانت ميوله الدينية ومقدار نصيبه من العواطف وأحوال الغرام، وكيف كان ميله للمجون واللهو، وكيف كان يتصور الجمال ويفهم الفنون، وما في شعره من شخصياته، ويجب البحث عن الأسباب التي دعت الشاعر إلى قول ما نظم وإلى خروجه عن طبيعته.

الفصل الثالث

نشأة الشعر الجاهلي بين الطبيعة وفطرة الشعراء

ما كان العربي في مبدأ عهده ينظم الشعر، ولا يعرف ما قوافيه وأعاريضه، وما علله وزحافاته، ولكنه سمع أصوات النواعير، وحفيف أوراق الأشجار، وخرير الماء، وبكاء الحمائم؛ فلذَّ له صوت تلك الطبيعة المترنمة، ولذَّ له أن يبكي لبكائها، وأن يكون صداها الحاكي لنغماتها، فإذا هو ينظم الشعر من حيث لا يفهم منه أنه خيال قريحته، ولا يدرك من أوزانه وضروبه إلا أنها صورة من حركات ناقته، قال الأستاذ كليمان هوار أستاذ الآداب العربية في جامعة باريس في ص٤ من كتابه تاريخ آداب اللغة العربية: «إنَّ الأسفار الطويلة على ظهور الإبل حببت إلى العربي نشيد الألحان يتلهى بها، ويشفي ما يصيبه من أوصاب ودوار، ثم أدرك العربي المنشد أو الحادي أنه كلما سارع في الإنشاد رفعت الناقة رأسها وأوسعت خطاها، كأن بين خطاها وأوزان الشعر ارتباطًا، فظهرت تلك الضروب عفوًا؛ لأنها ثمرة طبيعية من ثمار العبقرية البدوية.» ولما نطق امرؤ القيس بقوله: «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» لم يكن يدري أنَّ الخليل سيقول يومًا: «فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن»، فإن الشاعر الذي نظم هذا الشعر — وهو فوق راحلة ظالع — لم يخطر بباله أن ستكون لألفاظه قوانين تقيدها. وقد قيل إنَّ واضعها استنبطها من سماع أصوات المطارق في حانوت حداد في الحضر. وعذر الشاعر في جهل الأوزان أنَّ شعره — وهو صوت النفس — أمر فوق الأنغام ووراء الأنظمة، لا تحده القيود ولا تربطه القواعد.

إنَّ العرب شعب سامي حقًّا ونفسه في القول أقصر من النفس الآري، ولكنه ليس أضعف ولا أقل فصاحة في التعبير منه، ولم يكن في أفق الشاعر الجاهلي سوى أمور ثلاثة: جمال المحبوب، وذكرى المنازل، والأخذ بالثأر، ولكن هذا الجنس السامي وإن ضاق مجال الشعر في نظره، فقد اتسع خياله في القول، وإن كان اليونان قد أعطوا العالم الإلياذة والأوديسة لهوميروس والمحزنات الكبرى لسوفوكليس وإيخيل وأوريبيد، فقد أعطى الجنس السامي للعالم قصائد جميلة مطولة، ومقطوعات بليغة، وأبيات مفردة كرنات المثاني لا تقل قيمتها الوجدانية في مجموعها عن ذلك الشعر القصصي.

لقد كان الشاعر الجاهلي في فجر التاريخ العربي حكيمًا وعرافًا، ينظم الشعر الهجائي فيصير نداء حرب أو دعاء سخط، ولعنة على الأعداء، وقد أثبت سانت نيلوس أحد حكام قسطنطينية، وقد ترهب في آخر القرن الرابع للمسيح، أنه سمع أناشيد العرب الجميلة في صحراء سيناء. وكتب المؤرخ اليوناني سوزومين في القرن الخامس تاريخًا للكنيسة، جاء فيه أنه في الربع الأخير من القرن الرابع للمسيح تغلبت ملكة العرب مانيا أو مافيا على جيوش الرومان، وهزمتها في فلسطين وفينيقية، فنظم شعراء العرب الأناشيد والأغاني وحفظوها ورووها، وتغنوا بها تخليدًا للانتصار. فالشعر العربي المحكي قديم يرجع عهده إلى القرن الرابع بشهادة مؤرخين غربيين لا يمكن اتهامهما بالتزييف أو الانتحال.

كان الشاعر العربي حكيم القبيلة و«عاقلها» وعالمها وهاتفها ومتنبيها، ومن الشعراء المتقدمين الذين تميزوا بهذه الخصال زهير بن جناب الكلبي من قضاعة، كان يأمر بالحرب والسلم ويختار المنازل ويحدد موعد ضرب الخيام، وقد تولى الإمارة على بكر وتغلب معًا، وظل مقدمًا عند ملوك اليمن والشام، وكان الأمراء يستشيرونه ويعملون برأيه، وإليه يُنسب البيت المشهور:

إذا قالت حذامِ فصدِّقوها   فإن القول ما قالت حذامِ

وربما ظنت القبائل أنَّ للشاعر قوة السحر، وأنه وحده حفيظ على أسرار الكلام وتأثيره في العدو، فكانت للهجاء رسوم خاصة كدهان الشعر، ومسح شق من الرأس بالطيب، وخلع إحدى النعلين، وجر العباءة، وكانت ألفاظ الشاعر في العهد الأول سجعًا، ثم صارت رجزًا، ثم صارت شعرًا؛ لهذا قال مؤرخو الأدب العربي وعلماء الشعر إنه

لم يكن لأوائل العرب من الشعراء إلا الأبيات يقولها الرجل في الحاجة تعرض له، كقول دويد بن زيد حين حضره الموت:

اليوم يُبنى لدويد بيته لو كان للدهر بلى أبليته
أو كان قرني واحدًا كفيته

ولم تقصد القصائد إلا بعد ذلك بطويل. فالأنقص من الأشعار والأقصر هي المتقدمة بالزمان؛ لأن الطباع أسهل وقوعًا عليها أولًا، والأقصر هي التي تكون من مقاطع أقل، والأنقص هي التي تكون من نغمات أقل أيضًا، والدليل على أنَّ هذه الأنواع أسبق إلى النفوس أنَّ الناس عند المنازعات قد يرتجلون مصاريع من هذه في مجادلتهم، وذلك عند الحرج، ولما كان أول الشعر العربي هجاءً وتحريضًا ودعاءً على الأعداء — كما قدمنا — كانت الأشعار كلها قصيرة، وأما التي هي أطول وأتم فإنما ظهرت مؤخرًا كالحال في سائر الفنون والصناعات. وأول من يُروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتًا من الشعر مهلهل، ثم ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم، ثم ضمرة وهو رجل من بني كنانة، وكان بين هؤلاء وبين الإسلام أربعمائة سنة، وجاء امرؤ القيس بعد هؤلاء بمائتين وخمسين سنة تقريبًا، ومن ذلك النوع القصير تلك الأوابد، وهي الأبيات السائرة كالأمثال، وأكثر ما تستعمل الأوابد في الهجاء، ويقال رماه بآبدة؛ أي بداهية.

الفصل الرابع

طبيعة الشاعر الجاهلي

لم يكن الشاعر الجاهلي قاصًّا؛ لهذا لم ينظم الشعر القصصي الذي فيه محاكاة العادات والاعتقادات، ولكن الشاعر الجاهلي ينطق بما يمليه الشعور والوجدان، فنظم الشعر الغنائي الذي فيه حديث نفسه، وهذا لا يكون بالأمور المخترعة الكاذبة؛ إذ ليست هذه من فعل الشاعر الجاهلي؛ لأنه ينطق بالأمور الموجودة أو الممكنة الوجود؛ لأن هذه هي التي يقصد الهرب عنها أو طلبها أو مطابقة التشبيه لها، ولذلك كانت صناعة الشعر الجاهلي أقرب إلى الفلسفة من صناعة اختراع الأمثال، فالشعر كان أمرًا طبيعيًّا للأمة العربية التي كانت على حالة فطرية.

على أنَّ بعض شعراء الجاهلية أجاد القصص الشعري، وبلغوا به إلى غاية التمام، وهذا لا يكون إلا متى بلغ الشاعر من وصف الشيء أو الواقعة التي يصفها مبلغًا يُري السامعين له كأنه محسوس ومنظور إليه دون أن تذهب عن أذهانهم صورة ضده، وهذا يوجد كثيرًا في شعر الفحول والمفلقين، ومثال ما ورد من ذلك قول امرئ القيس:

سموت إليها بعدما نام أهلها … سموَّ حباب الماء حالًا على حال
فقالت سباك الله إنك فاضحي … ألست ترى السُّمَّار والناس أحوالي
فقلت يمين الله أبرح قاعدًا … ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

واليوم يُعرف الكُتَّاب في أوروبا بألقابهم التي اختاروها لأنفسهم، فقالوا كارمن سيلفا، وجورج إليوت، وجورج ساند، وفولتير، وبيير لوتي، وأناطول فرانس، وهذه أسماء مستعارة لثلاث نساء ولثلاثة رجال من فحول وأعلام الكُتَّاب في القرنين التاسع عشر والعشرين، ولقد سبقهم العرب في ذلك بمئات السنين، فقد كان من قدر شعراء

الجاهلية أن تغلب عليهم ألقابهم بشعرهم حتى لا يُعرفون إلا بها كالمرقشين، والمهلهل، والممزق، والمتلمس، والنابغة، والأعشى، وكان لامرئ القيس ألقاب منها الملك الضليل وذو القروح، وكان نبوغ الشاعر عندهم يعادل انفجار عين ماء زلال، فتأتي القبائل تهنئ قبيلة الشاعر الجديد. ولقد تميز كل شاعر عربي بشخصية بارزة ونوع من القول يجيده في حالات نفسه المختلفة، فامتاز ذو القروح بوصف النساء والخيل والمعاقرة والمغازلة، واشتهر زهير بالإجادة لدى الرغبة، والنابغة بالإتقان عند الرهبة، وتفوق الأعشى بالإحسان إذا طرب.

فهذا الشعر العربي شعر منفرد بنفسه نشأ في بلاد العرب، وأجراه الله على ألسنتهم وحدهم دون غيرهم، فلم يأخذوه عن أحد متسلسلًا كما أخذ الإفرنج شعرهم عن اليونان، ومما أدهش رينان وقيده في تاريخ اللغات السامية أنَّ اللغة العربية والشعر العربي جرى كلاهما على ألسنة العرب كاملًا، وكان شعرهم في أول أمره مقصورًا على حوادث أنفسهم، والإبانة عما يكنه الشاعر من شكوى، أو وجدان، أو حكاية واقعة غرامية أو حماسية، يبرزون المعاني الشعرية في ذلك كله كما تصور لهم نفوسهم مجردة عن الاختلاق، ودعوى غير الحقيقة، أو حكاية حوادث وهمية كقصيدة كعب بن زهير في مدح الرسول واستعطافه، فإنك لا تجد فيها اختلاقًا في المدح، ولا تطرفًا في الإطراء، ولا إفراطًا في الثناء إلا ما جرى على طريق الاعتدال، ولم يخرج عن حد المقبول السائغ في الأفهام، وقصائد زهير في هرم بن سنان.

ومن وقف على شعر العرب في الجاهلية ووقف على شعر الإفرنج اليوم، رأى أن لا فرق بين الشعرين في بساطة المعاني، وصدق التشبيه، وحقائق الوصف، وعَجِب كيف يكون كمال الشعر عند الإفرنج في عزة مدنيتهم وتمام حضارتهم مشابهًا لبدء نشأته عند العرب في إبان جاهليتهم وخشونة بداوتهم، فإن صح أنَّ عصرنا هذا في أوروبا هو عصر الحقائق الحسية والمادية، فما أشبهه من جهة الشعر بعصر الجاهلية، وهو عصر الطفولة الشعرية عند العرب؛ أي إنَّ الشعر كان فيه بسيطًا ساذجًا، لم يهذبه العلم، ولم تصقله الحضارة، ولم تتصل به أشعة الخيال الحديث فتنير ظلمته، فهو أصدق الشعر وأجدره أن يكون صفحة صحيحة لتاريخ عصره؛ ولذا كان للنزعة التاريخية سلطانًا على نفوس المولعين به أكثر من النزعة الفنية.

الكتاب الثالث من الشعر الجاهلي وعنوانه «الشعر والشعراء» معظمه رغاء كرغاء البعير، ودفاع المؤلف فيه مقفر من مادة البحث الصحيح، فأخذ يعيد ما قاله في

الفصول السابقة، ويكرر ذلك بأساليب شتى تدل على الاضطراب والحيرة، ومن هذا الهذيان قوله في ص١٢٥: «إنَّ أنصار القديم لا يطمعون منا في أن نغير لهم حقائق الأشياء، أو أن نسمي هذه الحقائق بغير أسمائها؛ لنبلغ رضاهم ونتجنب سخطهم»، وهو يعلم أنه لا يوجد في مصر أنصار للقديم أو أنصار للجديد، وأنَّ العلماء والأدباء في كل قطر ومصر أنصار الحق حيث كان، ولكن المؤلف جرَّد من الوهم أشخاصًا أطلق عليهم وصف أنصار القديم ليناطحهم ويدعي باطلًا أنَّ هناك قومًا يحتِّمون عليه أو على سواه تغيير الحقائق، كأنه لم يسود مائتي صفحة في تغيير الحقائق! إنَّ أنصار الحديث والقديم قد أجمعوا على أنك غيرت الحقائق لا لتبلغ رضاهم وتتجنب سخطهم كما تدعي، إنما لتبلغ غاية في نفسك، وتبلغ رضى قوم يسرهم أن تخرج على تاريخ العرب في الجاهلية والإسلام، فلا تتخذنَّ أيها الشيخ أنصار القديم أو الحديث هدفًا لتبرير فعلتك.

ثم عاد فكرر قوله في فصل الرواة: «إنَّ أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة، وإنما وصلت إلينا من طريق الرواية والأحاديث» ص١٢٦. وقد وفَّينا بحث الرواية حقه فلا نعود إليه، وأثبتنا أنَّ التواتر والرواية في الدين والتاريخ والأدب هما أصدق المصادر وأوثق المراجع، إنما ذكرنا هذا لندلل على فراغ مادة المؤلف، واضطراره إلى نقل صحف بأسرها من الفصول السابقة في هذا الكتاب الأخير ليبلغ آخر بحثه بشق النفس.

على أنه لم يقل أحد أن ليس للعرب قسم من التاريخ والأدب مجتلب أو مبالغ فيه، فكل أمة لها ذلك، وقد نبه عليه العلماء ومعظمه في القصص الخيالي، والشعر الذي نظمه القصاص لتزيين قصصهم، والأساطير التي نبه عليها ابن خلدون في مقدمته وغيره، ولكن ليس معنى هذا أنَّ كل أخبار الجاهلية وأشعارها منتحلة أو مختلقة، ولم يقل أحد بأنَّ جميع ما ورد في كتب التاريخ والأدب صحيح، بل لا يقول أحد بأن كل ما يكتبه المؤرخون والأدباء والصحفيون والقصاص في أوروبا الآن صحيح، على أنَّ الحق واحد لا يتعدد، وللتاريخ الصحيح لون واحد. ومن أسخف ما ساقه المؤلف في ص١٢٩ أن أنصار القديم إنما ينصرونه «لأن القديم خير من الجديد، وأن الزمان صائر إلى الشر لا إلى الخير، وأن الدهر يسير بالناس القهقرى»، و«أن القمحة كانت تعدل التفاحة حجمًا، وأن الرجل كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك فيشويه في جذوة الشمس، فالقديم خير من الجديد، والقدماء خير من المحدثين …»

هل يقول هذا القول عاقل؟ إذا كان خصومك الذين تدعي بوجودهم من الغفلة والسخف والبلاهة بهذا الموضع، فكيف تناقشهم وتحترمهم؟ لقد وضعتهم في موضع الهذر والثرثرة التي لا تكون إلا لعجائز الأسواق والدروب، ثم جعلتهم في صف البله، يفضلهم من كان أقل من الصبي اليافع إدراكًا وتعليلًا للأمور! فكيف تريق مداد قلمك في الرد على مثل هؤلاء؟ وقد تكون مناقشة المجانين والمجذوبين أنفع لك من مناقشتهم لو أردت مجرد المناقشة للتلهي! هل وجدت من وقتك فراغًا، ومن علمك براحًا، ومن مالك زائدًا تنفقها جميعًا في إقناع الجماعة الذين وصفتهم في ص١٣٠ بأنهم يفضلون القديم على الجديد لأنهم يعتقدون صحة ما زعموا من «أنَّ أهل الأجيال القديمة كانوا من الضخامة والجسامة بحيث استطاع بعض الملوك أو بعض الأنبياء أن يتخذ فخذ أحدهم جسرًا يعبر عليه الفرات»؟

والأعجب من هذا أنَّ المؤلف يقول بعد ذلك في ص١٣٠: «فهل تظن أنَّ الذين يثقون بخلف وحماد والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء يثقون بهم لشيء غير ما قدمت لك؟» أي إنَّ الواثقين بالأصمعي وأبي عمرو هم من قبيل من وصفهم بالاعتقاد في صائد السمك من البحر وعابر الفرات على فخذ جبار، وكأنه نسي أنه هو نفسه قد وثق بأبي عمرو والأصمعي وغيرهما من الرواة، ونقل عنهم أخبارًا وآراء على أنها حق لا شك فيه (راجع فصل اللغة والانتحال، وفصل اللهجات والانتحال، وفصل الدين والانتحال، وفصل السياسة والانتحال)، وكلها حافلة بالاستشهاد بأقوال هؤلاء الرواة، وهكذا صرف المؤلف سبع صفحات من ١٢٥–١٣١ في مثل هذا الهراء يكتبه ثم يقع فيه.

الفصل الخامس

ما دخل الأشعث بن قيس في تاريخ امرئ القيس؟

ولما حان الجد والبحث الصحيح في حياة امرئ القيس وشعره، تخبَّط من جديد، فأخذ يقول في ص١٣٢:

من امرؤ القيس؟
أما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة.
ولكن من كندة؟
لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من قحطان.

وهذا أسلوب كحركة العقرب الخسران في ساعة مضطربة!

ثم لاح له حبل النجاة، فتعلق به لينجو من هذا المأزق، ولكن هذا الحبل واهٍ فهوى به، أتعرف ما هذا الحبل؟ تجريح الإسلام والطعن في مشاهير المسلمين، فتناول ترجمة أحد أبطال العرب «الأشعث بن قيس بن معدي كرب» وصبغها بألوان البهتان بين قاتم وزاهٍ؛ ليصل بذلك إلى نقد أقوال المؤرخين في حياة امرئ القيس، ولا علاقة بين الرجلين، ولا تربطهما أية رابطة.

أما تاريخ الأشعث بإيجاز فهو أنه وفد إلى النبي سنة عشر من الهجرة في وفد كندة، وكانوا ستين راكبًا، فأسلموا، وقال الأشعث لرسول الله: أنت منا!

فقال الرسول: نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا، ولا ننتفي من أبينا!

فكان الأشعث يقول: لا أوتى بأحد ينفي قريشًا من النضر بن كنانة إلا جلدته. ولما أسلم خطب أم فروة أخت أبي بكر الصديق، فأجيب إلى ذلك، وعاد إلى اليمن. وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبي فسيَّر أبو بكر الجنود إلى اليمن فأخذوا الأشعث

أسيرًا، فأُحضر بين يديه، فقال له: «استبقني لحربك وزوجني بأختك»، فأطلقه أبو بكر وزوجه أخته، وهي أم محمد بن الأشعث، ولما تزوجها اخترط سيفه، ودخل سوق الإبل، فجعل لا يرى جملًا ولا ناقة إلا عرقبه، وصاح الناس: «كفر الأشعث!» فلما فرغ طرح سيفه وقال: «إني والله ما كفرت، ولكن زوجني هذا الرجل أخته، ولو كنا ببلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه، يا أهل المدينة انحروا وكلوا، ويا أصحاب الإبل تعالوا خذوا أثمانها!» فما رؤيت وليمة مثلها.

وشهد الأشعث اليرموك بالشام ففُقئت عينه، ثم سار إلى العراق فشهد القادسية والمدائن وجلولا ونهاوند، وسكن الكوفة وابتنى بها دارًا، وشهد صفين مع علي، وكان ممن ألزم عليًّا بالتحكيم، وشهد الحكمين بدومة الجندل، وكان عثمان قد استعمله على أذربيجان، وكان الحسن بن علي تزوج ابنته، وروى الأشعث عن النبي بعض الأحاديث، وشهد جنازة وفيها جرير بن عبد الله البجلي، فقدَّم الأشعث جريرًا، وقال: إنَّ هذا لم يرتد عن الإسلام وإني ارتددت، وتوفي سنة أربعين للهجرة. هذه ترجمة حال الأشعث بن قيس، فلا علاقة بينه وبين امرئ القيس إلا أن اسم أبيه قيس، وفي العرب ألوف بهذا الاسم؛ فهو اسم قبيلة، ولم يقل أحد بأنَّ الأشعث هذا من نسل امرئ القيس، أو أنه كان شاعرًا مثله.

وليس في هذه الترجمة غريب إلا ردة الأشعث، ولكنه بعد ردته تاب وأناب، ثم وعد أبا بكر بالتفاني في الحرب، ووفى بوعده، وأبلى في الجهاد والسياسة بلاءً حسنًا، وأصهر إلى حفيد رسول الله، وأقر بعد إسلامه بزمن بفضل جرير بن عبد الله البجلي على نفسه، فإن كان الرجل قد هفا بارتداده، فقد هفا كثيرون قبله وبعده وخانوا واستمروا على خيانتهم، والرجل أخطأ ثم رجع عن خطئه.

أما قتله الإبل والجمال لوليمة عرسه فقد عللها بعادات قومه، على أنه دفع أثمانها، وجعل لحومها مأدبة لأهل البلد الذين رأوا في فعله بعض القسوة فأنكروها، ولكن هذه المجزرة لا تعيب الرجل، ولا تطعن في خلقه، ولكن مؤلف الشعر الجاهلي وهم في ارتداد هذا الزعيم العربي الذي أصهر إلى أبي بكر وإلى الحسن بن علي بن أبي طالب غميزة على العرب والإسلام، فلم يشأ أن يتركها، فحشرها بدون داعٍ أو مناسبة في الكلام عن امرئ القيس، فما العلاقة بين الأشعث بن قيس هذا، وبين شعر امرئ القيس؟

أتدري بماذا يجيب المؤلف؟ إنه يجيب في ص١٣٦ بما يأتي: «أفتظن أنَّ أسرة كهذه الأسرة الكندية تنزل هذه المنزلة في الحياة الإسلامية ... لا تصطنع القصص، ولا

تأجر القُصَّاص لينشروا لها الدعوة، ويذيعوا عنها كل ما من شأنه أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها؟ بلى!»

إنَّ الأشعث بن قيس من قبيلة كندة القحطانية اليمنية، وامرؤ القيس من أهل نجد، ولم يعرف اليمن ولا قحطان، وقد نسبوه إلى كندة تاريخًا كما نسبوا غيره، واسم قيس شائع في كل الجزيرة؛ لأنه اسم قبيلة بأسرها، حتى أنهم ميزوا بين شاعرين باسم الأعشى، فقالوا: أعشى قيس، وأعشى همدان، فلا توجد قرابة ولا نسب، ولا علاقة بين امرئ القيس وبين الأشعث، ولم يجرؤ المؤلف أن يفتعل أكذوبة فيقول إنَّ الأشعث حفيد امرئ القيس؛ لأن امرأ القيس لم يعقب ولدًا ولا حفيدًا، وكان مطالبًا بعرش أبيه، وهلك في سبيل الأخذ بثأره، فإذن يخترع المؤلف سببًا آخر غير سبب القرابة والنسب فيقول: «أليس من اليسير أن نفترض، بل أن نرجح أنَّ حياة امرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونًا من التمثيل لحياة عبد الرحمن حفيد الأشعث، استحدثه القصاص إرضاء لهوى الشعوب اليمنية في العراق (!)» نقول: إنَّ من يكتب مثل هذا القول في كتاب تاريخ وأدب من اليسير عليه أن يفترض ويرجح كل شيء ما دام في مجال الافتراض والترجيح، فهو لا يكتب تاريخًا ولا أدبًا، ولا يطالب أحدًا بتصديقه أو الأخذ عنه أو الاقتداء به؛ لأنه لو كان يقصد أن يصدق لقدم لنا غير الافتراض والترجيح. إذن فهذه بضاعة الشيخ من معمل الاختلاق والاصطناع الذي نظمه في دماغه يخرج منه تلك السخافات؛ ليلهو بها ويلهي القارئ الخلي.

وما دام دليل الشيخ على انتحال حياة امرئ القيس قائمًا في ذهنه بمسألتين: الأولى قوله في ص١٣٦: «أفتظن أنَّ أسرة كهذه لا تصطنع القصص؟» والثانية: «أليس من اليسير أن نفترض، بل أن نرجح!» فلا قول لدينا فيه، ولا حجة لنا عليه؛ لأنه لم يتقدم إلينا بقول شريف أو حجة معقولة.

ويعجبنا من المؤلف نفسه أنه احتقر هذا الدليل ووجده سخيفًا، وأدرك بما بقي له من فطنة اعتراض القارئ فقال في ص١٣٧: «ستقول: وشعر امرئ القيس ما شأنه؟ وما تأويله؟» أي إنه إذا سلمنا بالمبالغة في تاريخ حياة الشاعر نفسه، كما يبالغ بعض الكتاب أو الرواة في تراجم الأبطال، فما دخل شعره المروي عنه في ترجمته؟ فإن حياة الرجل شيء، وثمرة عقله شيء آخر.

صدق من قال إنَّ الجرائم تستدعي بعضها، والكذب جريمة ضد الآداب، ومن يقترفه مرة باختياره يرغم عليه مرارًا ليعلل الكذب السابق، فهذا الرجل «ظن وافترض

ورجح»، ثم وقع في هذه الشراك فقال إنَّ نصف الشعر المنسوب إلى امرئ القيس جاهلي (كذا)، والنصف الآخر شعر إسلامي؛ أي إنَّ عبد الرحمن حفيد الأشعث أجر القصاص لوضع ترجمة مكذوبة لتعليل الشعر الصحيح، ثم أجر شاعرًا أو شعراء لصنع شعر منتحل لتعليل الترجمة المكذوبة.

نقول: وعليك — أيها القارئ — أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه رأيًا أو شيئًا يشبه الرأي، فقد خرج الرجل عن حد المألوف والمعقول، وبعد أن أنكر حياة امرئ القيس، وادعى انتحالها لأسباب سياسية أشعثية كندية يمنية إسلامية، عاد فشبه شخصية امرئ القيس بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس، وأقر بأنَّ هوميروس وجد حقًّا، وأثَّر في الشعر القصصي حقًّا، وكان تأثيره قويًّا باقيًا ص١٣٨ (راجع ما قاله ضد هذا الرأي في ص٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي نفسه)، وظاهر جدًّا أنَّ المقارنة بين هوميروس وامرئ القيس نوع من الخرف؛ لأن هوميروس كان شاعرًا قصصيًّا، وامرأ القيس كان شاعرًا غنائيًّا، ولأن هوميروس كان شاعرًا ضريرًا يطوف القرى مثل أعشى قيس يسأل بشعره، يضيفه الكرام والأغنياء شفقةً وحنانًا وتقديرًا لفنه. أما امرؤ القيس فكان أميرًا ابن ملك، تنقل بين القصور والحصون وعواصم الممالك، مصحوبًا بحاشية ومال موفور الكرامة لا ليستجدي كهوميروس أو الأعشى، بل ليستنجد على الأخذ بثأر أبيه، فشتان يا أستاذ بين هذا وذاك! ولما شعر بخيبته في المقارنة بين هوميروس وامرئ القيس انتقل إلى مسألة السموأل بن عادياء.

الفصل السادس

السموأل وامرؤ القيس

نقول: وكان المؤلف أنكر على اليهود والنصارى شعرهم، وادعى انتحال المتداول المعروف منه، ولم يذكر لذلك سببًا، وهو يعلم أنهم عرب وعاشوا في الجزيرة عيشة إخوانهم وجيرانهم ممن اعتنقوا عقيدة محمد، ولا يمكن في حكم عالم أو أديب أنَّ أمة أو طائفة من الناس تخلو من الشعر بخاصة في بلاد العرب، والمؤلف يحس أنه إذا أقر بشعر اليهود والنصارى يؤخذ التمييز حجة عليه، فلم يجد أمامه إلا الإنكار المطلق، وبعض المتهمين يفعلون ذلك إذا تكاثرت عليهم الأدلة، فيسوء دفاعهم عن أنفسهم ويؤخذ الإنكار قرينة ضدهم، فتمطى المؤلف وخبط خبط عشواء، وقال في ص٨٨: «فالأمر كذلك في اليهود والنصارى: تعصبوا لأسلافهم الجاهليين وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضًا، فانتحلوا كما انتحل غيرهم، ونظموا شعرًا أضافوه إلى السموأل بن عادياء، وإلى عدي بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى.»

هذا قول متكلف وغير معقول، ولكنه يرمي به إلى الظهور بمظهر عدم التعصب ضد العرب والإسلام وحدهم، فقاله في فتور وتردد؛ لأنه ليس بينه وبين الملل الأخرى عداوة قوية كالتي بينه وبين العرب يستمد منها حرارة الإقناع.

ثم هو يمهد في ص٨٩ إلى إنكار تاريخ امرئ القيس، ومنه حديثه حين أودع سلاحه السموأل أحد أعيان يهود المدينة وشعرائها في طريقه إلى قسطنطينية، وعاد فعلًا إلى هذا الحديث في ص١٣٩ عند الكلام على حياة امرئ القيس.

أما أنَّ السموأل بن غريض بن عادياء كان شاعرًا فأمر لا شك فيه، فإنَّ له ديوانًا طبع في بيروت سنة ١٩٠٩، وأخباره في الأغاني ص٩٨ ج١٩، و١٢ ج٣، و٨٧ ج٦، و٣٧ ج٩، والمستطرف ١٦٢ ج١، والشعر والشعراء ٤٥، ومجلة المشرق ج٩ و١٠ و١٢،

وابن سلام ١٠٩. ولم يكن السموأل وحده شاعرًا في اليهود، فمنهم شريح بن عمران، وشعبة بن غريض، وأبو قيس بن رفاعة، وأبو الذيال، ودرهم بن زيد، والربيع بن الحقيق من زعماء قبيلة قريظة من النضير، وللأخير مناقضات، وأخبارهم في الأغاني وابن سلام، فلا توجد إذن استحالة جنسية أو قومية تمنع فطرة السموأل عن قول الشعر، ولم نجد في كتاب الشيخ طه دليلًا تاريخيًّا أو فنيًّا مقنعًا بأن السموأل لم يكن شاعرًا، أو بأن حديث إيداع السلاح لم يقع سوى قوله في ص٨٨: «ونحن نجد مثل هذه السهولة (سهولة شعر عدي بن زيد) في شعر اليهود، في شعر السموأل بنوع خاص ... فقد كان السموأل — إن صحت الأخبار — يعيش عيشة خشنة أقرب إلى حياة السادة البادية منها إلى حياة أصحاب الحضر.» فأمل المؤلف معلق بخيط ضعيف، وهو قوله إنَّ السموأل كان يعيش عيشة خشنة، ومن يعش عيشة خشنة لا ينظم شعرًا سهلًا، ولكن هذه الخشونة لا تستفاد من كتب التاريخ والأدب، فإن السموأل كان يعيش في الأبلق، وهو قصر محصن مما يطلق عليه الفرنسيون اسم Chateau fort بناه جده عادياء، وكان سيدًا غنيًّا متحضرًا؛ لأن قصره كان بجوار المدينة، وكانت فيه بئر روية عذبة والعرب تنزل به فيضيفها، وتمتار من حصنه وتقيم هناك سوقًا، فكان هذا القصر وتلك السوق ملتقى القوافل، وقد اشتهر اليهود في سائر عصور التاريخ بالنعومة في الحياة، فلا يعقل أن يعيش السموأل عيشة الخشونة وهو في قصر محصن محاط بأسرته وقومه وخدمه ممتع بالمال، قال صاحب الأغاني: «وهو في حصن حصين ومال كثير»، وقد عده ابن سلام من شعراء المدينة، وذكر دي سلان Slane في حياة امرئ القيس ص٢٤–٢٦ أنَّ السموأل ضرب على هند بنت امرئ القيس قبة من أدم، وأيده برسيفال في ج٢ ص٣٢٠، وقد ذكر ابن سلام شعر السموأل، واستشهد به في ص١٠٩ وما بعدها.

ونحن لا نعجب لوفاء السموأل لامرئ القيس ذلك الوفاء الذي سار مثلًا، فقيل: «أوفى من السموأل» و«وفاء كوفاء السموأل»، ولكننا نعجب للمؤلف كيف ينكر ظهور الناس بالفضائل، ولو كنت مجردًا من الفضائل، فلا أستبيح لنفسي أن أجرِّد الخلق منها ليشاركوني في ضدها، على أنَّ بيت السموأل اشتهر في التاريخ بالنجدة، فاستجار الأعشى بشريح بن السموأل من رجل كلبي كان الأعشى هجاه، ثم ظفر به فأسره وهو

لا يعرفه، فنزل بشريح بن السموأل، وأحسن ضيافته، ومر بالأسرى فناداه الأعشى بمقطوعة منها:

شريح لا تسلمنِّي بعدما علقت حبالك اليوم بعد القيد أظفاري

فجاء شريح إلى الكلبي فقال: «هذا الأسير المنصور» فقال: هو لك فأطلقه (ص١٩ أغاني ج٢، بيروت)، ويقصد بالأسير المنصور المرجو إطلاقه.

وقارئ هذه المقطوعة لا يشك في نسبتها للأعشى لكونها من نفسه وأسلوبه، وقد أقرها المستشرق الألماني جاير Geyer الذي نقل بعض قصائده المطولة إلى الألمانية وهو من المعجبين به، ولكن المؤلف يقول إنَّ هذا الشعر منتحل وقصة أسر الأعشى منتحلة لتأييد قصة وفاء السموأل لامرئ القيس، فالتاريخ القديم والحديث والشعر الجاهلي والإسلامي كلها في نظر مؤلف «الشعر الجاهلي» منتحلة محمولة ليؤيد بعضها بعضًا، فهي سلسلة أكاذيب لا يعرف أولها من آخرها، ولم يقم على ذلك دليل أو برهان إلا في ذهن الشيخ طه، فقدم هذا الكتاب وأَخَّر الدليل لوقت آخر … فانتظروه!

أما عن رحلة امرئ القيس إلى قسطنطينية، فلا نرى فيها غريبًا، فقد لجأ امرؤ القيس — وهو أمير عربي — إلى قيصر الروم فأكرم وفادته، وما فتئ ملوك أوروبا قديمًا وحديثًا يكرمون وفادة أمراء العرب، ويبذلون لهم المعونة، والأمثلة أمامنا حاضرة، فأمراء الحجاز ونجد والعراق يزورون ملوك أوروبا ورؤساءها، ولا نجد في ذلك غرابة، وإن كان المؤلف لا يصدق مؤرخي العرب، فنحن ننقل له نصًّا قديمًا عن المؤرخ الشاعر اليوناني نونوس Nonnose قال في ص٦ من كتابه: «قبل أن يترك امرؤ القيس الأمير الشاعر الكندي جزيرة العرب في طريقه إلى قسطنطينية، تخلى عن ولايته الشرعية على بنته هند، وعن إدارة مالها لابن عمه يزيد بن حارث، ولما بلغ امرؤ القيس بلاط الإمبراطور جوستنيان أحسن الإمبراطور لقاءه، وأكرم وفادته، وقلده حكومة فلسطين.» ا.هـ. كلام نونوس.

وجاء في الجزء الأول من كتاب شعراء النصرانية ما نصه: «وذُكر في كتاب قديم مخطوط أنَّ ملك قسطنطينية لما بلغته وفاة امرئ القيس أمر بأن يُنحت له تمثال ويُنصب على ضريحه ففعلوا، وكان تمثال امرئ القيس هناك إلى أيام المأمون، وقد شاهده هذا الخليفة عند مروره هناك لما دخل بلاد الروم ليغزو الصائفة.»

أما ما ادعاه المؤلف من أنَّ امرأ القيس لم ينظم شعرًا في رحلته إلى قسطنطينية فباطل، فقد قال يذكر ابنته هندًا لما كان في قسطنطينية:

تـذكـرت هـنـدًا وأتـرابـهـا فأصبحت أزمعتُ منها صدودا
ونـادمت قـيصر فـي مُـلكه فـأوجـهـنـي وركبت الـبـريـدا

وقال يصف توجهه إلى قيصر من قصيدة:

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيـقـن أنَّـا لاحـقـان بـقـيـصـرا
فـقـلـت لـه لا تـبـكِ عـيـنـك إنـمـا نـحـاول مـلـكًا أو نـموت فنُـعـذرا
وإنـي زعـيـم إن رجـعـت مـمـلـكًا بـسـيـر تـرى مـنـه الـغـرانـق أزورا
لـقـد أنـكـرتـنـي بـعـلـبـك وأهـلـهـا ولابن جريح في قرى حمص أنكرا

وقال في حياة السرور في قسطنطينية:

وإن أُمسِ مكروبًا فيا رب قينةٍ مـنـعـمـةٍ أعـمـلـتـهـا بـكـران
لها مِزْهَرٌ يعلو الخميس بصوته أجشٌّ إذا مـا حـركـتـه الـيـدان

وهذه حجة المؤلف في أنَّ امرأ القيس لم يذكر قسطنطينية في شعره قد سقطت، وعذره أنه لم يعرض شعر الشعراء، ولم يستقصه قبل إقدامه على التأليف، وهذه مجازفة لا يستطيعها إلا من كان مثله جريئًا على العلم والحق، ولو أنَّ هذا المؤلف قرأ الشعر الجاهلي بإمعان لوجد لكل شاعر من شعراء الجاهلية شخصية ظاهرة في شعره لا تمكن استبانتها إلا بالنظر في شعره ودرسه، ومقابلته بأشعار معاصريه والوقوف على أخباره من قوله، على طريقة هيبوليت تين الفيلسوف الفرنسي، فقد كان الشعراء أفضل أهل زمانهم وسادة أقوامهم، وكان منهم من يتأله في جاهليته؛ أي يهجر الوثنية، ويتدين بدين مُنزَّل أو معقول، ومنهم من يتعفف في شعره، ولا يستهتر بالفواحش، ولا يتهكم في الهجاء، ومنهم من كان يبغي على نفسه مثل امرئ القيس والأعشى، وإنَّ مكانتهما العليا من الفصاحة والابتكار لا تمنعنا من ذكر بعض المعايب من حيث الآداب العامة، كما أعجب مؤلف الشعر الجاهلي بإباحة طرفة وميله إلى الشهوات، وهذه خلال لم تُنقص من قدر طرفة في نظر الناقد إذا راعى شبابه واندفاعه وراء هواه.

الفصل السابع

من امرئ القيس إلى الأعشى

قال نيكلسون في ص١٠٥ من كتابه: «أما معلقة امرئ القيس فقد تسابق النقاد الأوروبيون إلى التغني بجمال تعبيرها، والتحدث بفاخر تصويرها، وحلاوة تدفق أبياتها، وسحر تمثيلها المنوع، ومما زاد إعجابهم بها ذلك الشعور بأفراح الحياة وتمجيد الشباب، الذي أوحى إلى الشاعر معانيها الخلابة ومبانيها البالغة أعلى درجات الفصاحة.» وبالجملة فقد امتاز امرؤ القيس بإجماع علماء الشرق والغرب بالإبداع في الغزل، كما امتاز بقوة الخيال في مخاطبة الذئب بعد أن جرد منه شخصًا خياليًّا، ولعمري إنَّ قصيدة ألفريد دي فيني أحد أعضاء أكاديمية فرنسا في «موت الذئب» لا تضارع في مجموعها أبيات امرئ القيس، وإن كانت فكرة الشاعر العربي هي التي أوحت — بلا أدنى ريب — إلى الشاعر الفرنسي قصيدته الشهيرة، ولم يقصر امرؤ القيس في مجال الوصف الصادق نقلًا عن الطبيعة كوصفه الجياد والإبل والصيد، وكان امرؤ القيس يأخذ شعره عن المشاهدة حقًّا، ولدينا نص قديم يؤيد ذلك، نقل علي بن حمزة في كتابه عن الرواة قال: «إنَّ رؤبة بن العجاج الراجز المتوفى في وسط القرن الثاني سُئل عن قول امرئ القيس:

نَطعنُهُم سُلْكىَ ومخلوجةً كَرَّكَ لأمين على نابل

فقال: حدثني أبي عن أبيه قال: حدثتني عمتي، وكانت في بني دارم قالت: سألت امرأ القيس وهو يشرب طلى له مع علقمة بن عبدة: ما معنى قولك «كرك لأمين»؟ قال امرؤ القيس: مررت بنابل وصاحبه يناوله فما رأيت أسرع منه فشبهت به.» وقد

اختلف النقاد في شرح هذا البيت، وفسره أعرابيٌّ بالبادية للأصمعي، ومعناه: نطعنهم بالسهام بسرعة شديدة طعنًا مستويًا ومعوجًّا عن يمين وشمال.

على أنه إن جاز لمجازف أن يشك في أحد من الشعراء، فامرؤ القيس آخر من يشك فيه؛ لأنه من شعراء الدنيا القلائل الذين ابتدعوا فأبدعوا، واختطوا خطة سار عليها من خلفهم مقتديًا أو مقلدًا، فهو الذي سبق شعراء العرب في استيقاف الصحب، والبكاء على الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وتشبيه النساء بالظباء، والخيل بالعقبان والعصي، وهذه كلها فنون في صنعة الشعر جددها امرؤ القيس وأوجدها، وروحها ظاهر في كل شعره الذي رواه ونقده وضبطه ثمانية رواة ثقات أثبتنا أسماءهم في صفحة [رواة البدو والحضر]، وغربله نقاد الإفرنج وعلماء المشرقيات وبحثوه وفسروه بلغاتهم، ثم جزموا بصحته وصحة نسبته إليه.

وقد رُوي عن الرسول وصفه بأنه أشعر شعراء الجاهلية؛ لأنه قائدهم، ولا يقود قومًا إلا أميرهم، وقال عمر بن الخطاب وكان ثقة في علم الشعر وروايته: امرؤ القيس سابقهم خسف لهم عين الشعر، فافتقر عن معانٍ عور أصح بصرًا.

وقال عنه علي بن أبي طالب: رأيته أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة، وإنه لم يقل لرغبة ولا لرهبة، وأثنى عليه رينان وكليمان هوار ونولدكه ونيكلسون، وكلهم من ثقات علماء المشرقيات.

أما زهير بن أبي سلمى، فقد كان من حكماء الشعراء في الجاهلية، وكانت له مبادئ في الألوهية والحكمة أنضجت فكره، وأكسبت نظمه طلاوة، وقد أضاف إلى جمال الحكمة وجلال التجاريب أنه كان ينظم القصيدة في أربعة شهور، وينقحها في مثلها، ويعرضها على الثقات من أصدقائه في بقية العام، فلا يذيعها إلا بعد حول، وهي القصائد الحوليات، وقد مات على الوثنية ويقال إنه أدرك الإسلام وقد أربى على المائة، فلقيه النبي فاستغاث بالله من شيطانه.

وكانوا يسمونه هو والنابغة من «عبيد الشعر»؛ لأنهما كانا يتكلفان إصلاحه، ويشغلان به خواطرهما وحواسهما، ومن عبيد الشعر في الجاهلية الحطيئة والنمر بن تولب العكلي الذي سبق ذكره، وكان النقاد يسمونه الكيس، ولهؤلاء العبيد لربة الشعر أمثال وأشباه في اليونان واللاتين وفرنسا الحديثة بوالو ورونسار وغيرهما.

وكان لبيد من أحدث أصحاب المعلقات سنًّا، وقد أسلم وعاصر النبي والخلفاء الراشدين، ومات في خلافة معاوية، وانقطع عن الشعر بعد الإسلام، وقال إنه استغنى

عنه بالقرآن، وكان في وثنيته يميل للتدين كزهير، وللتألُّه أثار ظاهرة في شعره، وكان شاعرًا بدويًّا مفطورًا، ومعلقته صورة من عيشة الصحراء يترقرق في أبياتها الغضة ماء الحياة، ويعدها النقاد الإفرنج من أبلغ وأجمل ما وصل إلينا من الشعر الجاهلي، ومعظم شعره صادر عن إحساسه الذاتي، فشعره صدى لصوت نفسه وحوادث حياته، كافتخاره بالتجسس لقومه على الأعداء، وشهامته في الدفاع عن الحقوق العامة في مجلس القوم بالحيرة، حيث بعثت به عشيرته نائبًا.

أما الأعشى فكان شاعرًا محترفًا يمدح من يمنح ويهجو من يمنع، وشهد بعض أئمة الأدب وعلماء الشعر بتفوقه على الشعراء، ومن القائلين بفضله على غيره أبو الفرج صاحب الأغاني، ولعل جمال شعره ودقة أسلوبه مكتسبان من حياته الحافلة بالأسفار والتنقل في أنحاء الجزيرة العربية، فتهذب وتثقف بالمشاهدة والاختبار، وقد أدرك الأعشى النبي محمدًا ووفد عليه فمدحه بقصيدة مطلعها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وعادك ما عاد السليم المسهدا
وما ذاك من عشق النساء وإنما تناسيت قبل اليوم خلة مَهددا

ومنها يقول لناقته:

فآليت لا أَرثي لها من كَلالةٍ ولا من حفًى حتى تزور محمدا
نبي يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا
متى ما تُناخي عند باب ابن هاشم تُراحي وتَلقَى من فواضله يدا

وهذا الثناء هو الذي هاج غيظ أبا سفيان وأرعبه، فاعترض الأعشى وبغَّضه في صاحب الشريعة بذكر ما يحرمه من مُتع الحياة الوثنية كالحب المحرم والميسر والربا والخمر، فأفحمه الأعشى حتى أخجله، فاشترى أبو سفيان ضميره بمائة من الإبل جمعها من قريش، فقبل الأعشى هذا الثمن، وعاد أدراجه وعدل عن الإسلام.

وكان النابغة شاعر البلاط فقضى ردحًا من الزمن في ظلال الرفاهية الملكية ما دام مولاه عنه راضيًا، ثم حركت الأفاعي رءوسها وأخرجت ألسنة الدسائس، فانقلب الرضى سخطًا والإقبال نفورًا، وأصل البلاء فتنة المرأة وغدر الصديق، وفي هذه الكلمات الأربع موجز تاريخ النابغة، ولو أدرك النابغة الإسلام لاعتنقه؛ لأنه وصف نفسه بأنه

«ذو أمة»؛ أي دين (ص٧٦ من ديوانه الذي نشره درنبورج)، ومن فضائله في فن الشعر أنه نبغ بالشعر بعدما احتنك، ومات قبل أن يهتر. وظاهر في شعره التنقيح والتثقيف، وهذا بالطبع راجع إلى عادته من أنه كان يصنع القصيدة، ثم يكرر نظره فيها خوفًا من التعقب بعد أن يكون قد فرغ من نظمها في يوم وليلة، ولا غرابة فقد كان كزهير من «عبيد الشعر».

وكما امتاز كل شاعر من شعراء الجاهلية الفحول بمواهب خاصة امتاز طرفة بأن كان شديدًا في الهجاء، يهجو العدو ويهزأ بالصديق، كما امتاز بضرب المثل، وقد أنفق ماله في شرب الخمر والجري وراء الملاذ، فكان مِتلافًا للمال قنَّاصًا للَّذَّات، فوصل المال ليده مرات وبدده، وتلك لعمرك فطرة كثيرين من الشعراء في كل عصر وفي كل أمة. ومهما تكن قيمة القصة التي تروى عن مطوحته في بلاط عمرو بن هند، فإن مرارة لسانه ورعونته وطمعه كانت من أسباب حتفه في عنفوان شبابه، وإنَّ في حياة هذا الشاعر الشاب الجميل الفصيح ما يشبه حياة جولد سميث في فقره وتشرده، ولورد بيرون في عشقه وجرأته، وإنَّ الشعراء والنابغين مهما اختلفت الشعوب التي ينتمون إليها، فبعضهم قريب إلى بعض بالأخلاق والخصال والخلق البدني، وقد مات طرفة في منتصف العقد الثاني ورثته أخته بقولها:

عددنا له ستًّا وعشرين حجة … فلما توفاها استوى سيدًا ضخما
فجعنا به لما رجونا إيابه … على خير حال لا وليدًا ولا قحما

وقد أجمع الرواة والشعراء على أنه في مقدمة المقلين؛ لأنه قتل صغيرًا، بل يعد من أصحاب القصيدة الواحدة.

وعمرو بن كلثوم من قبيلة تغلب، وأمه ليلى بنت المهلهل الشاعر، وشعره في معلقته يدل على أنه جمع في شخصه فضائل الرجولة التي مجدها العرب ورأسها الشجاعة والإقدام والاعتماد على النفس، ولا شك في أنَّ هذه الخصال المحمودة تقتضي المفاخرة، وما كانت المفاخرة الصادقة إلا دليلًا على الشعور بالقوة والتغني بها، فكان عمرو بن كلثوم بشيرًا بالإنسان الكامل، أو الرجل المتميز الذي أطلق عليه فلاسفة السكسون وصف سوبر مان، وإنَّ في شعره نسقًا وسياقًا يخالف بهما بقية الشعراء.

الفصل الثامن

تنقل الشعر الجاهلي في القبائل، والقرابة بين فحول الشعراء

ليس من العرب قبيلة إلا وقد نيل منها وعُيِّرت وهُجيت فحطَّ الشعر منهم بعضًا بموافقة الحقيقة، ومضى صفحًا على الآخرين لما لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع الريبة، فمن القبائل التي لم يُحك فيها هجاء إلا قليلًا على كثرة ما قيل فيهم تميم وبكر وأسد ونظراؤهم من قبائل اليمن.

فأما من شقوا بالهجاء ومُزِّقوا كل ممزق على تقدمهم في الشجاعة والفضل أحياء من قيس، وقع عليهم السب في الجاهلية، فاستهانت العرب بهم وانطبع الهجاء فيهم.

ولم تمدح قبيلة في الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم، وكانت قيس تفتخر على تميم؛ لأن شعراء تميم تضرب المثل بقبائل قيس ورجالها، فأقامت تميم دهرًا لا ترفع رءوسها حتى قال لبيد بن ربيعة:

قوم لهم عرفت معد فضلهم والفضل يعرفه ذوو الألباب

ولم يمدح أحد قط بني كليب غير الحطيئة بقوله:

لعمرك ما المجاور في كليب بمُقصى في الجوار ولا مُضاع

وهذا المؤلف الذي ينكر معرفة القبائل، ينكر قيسًا وتميمًا وربيعة، ويقول في ص٣١: «لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة» ويقول إنه يعتقد أنَّ أسماء هذه القبائل أساطير لينفي قول علماء الشعر والمؤرخين إنَّ الشعر

تنقل في القبائل، فإن من أقدم أقوالهم: «كان شعراء الجاهلية في ربيعة، ثم تحول الشعر في قيس، ثم آل إلى تميم، فلم يزل فيهم إلى اليوم.» من كتاب المزهر للسيوطي. يكره المؤلف ذلك؛ لأنه يحارب الشعر العربي، فيمحو ذكر القبائل التي تنقل فيها الشعر، وبعد ذلك بثلاث وثلاثين صفحة تعرض له فكرة الحط من قدر العرب بعد الإسلام باستمرار العصبية، فلا يجد لها موضعًا إلا بين القبائل؛ لأنه لا يمكن تصور العصبية بغير القبائل التي تتعصب وتتباغض وتتضاغن وتحارب، وقد نسي أنه محا تلك القبائل؛ لأنه لا يعرفها معرفة علمية، أو على الأقل فهو يحسب أن القارئ قد نسي ما قرأه فيقول في ص٦٤: «فتعصبت العدنانية على اليمانية، وتعصبت مضر على بقية عدنان، وتعصبت ربيعة على مضر، وانقسمت مضر على نفسها، فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية، وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تغلب وعصبية بكر.»

الآن وقد أراد ذكر العصبية فقد بعث القبائل من مرقدها، بل أوجدها من العدم الذي تخيله في صفحة ٣١، كل ذلك وهو لا يخشى رقيبًا ولا ناقدًا، ومثله أجدر الناس بمحاسبة الضمير دون خشية الرقيب والناقد.

وعندنا دليل على صحة الشعر الجاهلي، وصدق نسبته إلى قائليه من علاقة القرابة التي كانت بين معظم هؤلاء الشعراء.

فإن المهلهل خال امرئ القيس، وعوف بن سعد عم عمرو بن حرملة، وعمرو بن حرملة عم طرفة بن العبد وهو ابن أخت المتلمس، وهؤلاء الشعراء الأقارب وغيرهم أمثال عمر بن قمئة والأعشى والمسيب والحارث بن حلزة كلهم من قبيلة ربيعة، وكل قبيلة لها شعراؤها، فإن قبيلة قيس أنجبت النابغتين وزهير بن أبي سلمى وابنه كعبًا ولبيدًا والحطيئة والسماخ وأخوه مزرد وخداش بن زهير، ونحن نرى علاقة القرابة في شعراء هذه القبيلة أيضًا، ثم قبيلة تميم ومن شعرائها أوس بن حجر، وكان زهير راوية أوس، وكان أوس زوج أم زهير.

وقد ورث زهير مواهب الشعر عن عمه بشامة، وأورثها ولده كعب بن زهير الذي أتينا على خبر إسلامه، وهو صاحب قصيدة «بانت سعاد»، ولم يزل في ولد زهير شعر، ولم يتصل في ولد أحد من فحول الجاهلية ما اتصل في ولد زهير.

وقد أجمع علماء الاجتماع وعلماء النفس على أنَّ الوراثة لا تكذب، وأنَّ المواهب الفنية والأدبية والرياضية تورث بطريق مباشر وعن طريق الرجعي Atavisme، وأواصر القرابة والنسب بين معظم فحول شعراء الجاهلية تؤيد هذه النظرية، وإنَّ

صحتها لا تطعن في انتشار المواهب بين جميع الخلائق، فإنَّ الله لم يقصر الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص قومًا دون قوم، بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثًا في عصره.

الفصل التاسع

أقوال علماء المشرقيات في صحة الشعر الجاهلي

تيودور نولدكه

رأيُ العالم نولدكه في الشعر الجاهلي «أنَّ أول من ادعى بأن المعلقات عُلِّقت على الكعبة ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد في ص١١٦ ج٣، وهو من مؤلفي القرن الرابع الهجري، ولكن هذا الرأي فاسد، وقد انتقده النحاس النحوي المعاصر لابن عبد ربه وقال إنها سُميت المعلقات لنفاستها. أما المعلقات التي رواها حماد فهي لامرئ القيس وطرفة وزهير ولبيد وعنترة وعمرو بن كلثوم وحارث بن حلزة.

وقد أثبت أبو عبيدة والمفضل الضبي مطولتين للنابغة والأعشى، وأغفلا مطولتي عنترة والحارث، وقد يعد هذا التعديل من المفضل وأبي عبيدة غميزة في حسن اختيار حماد، ولكن يحسن تعليل اختيار حماد بأنه أثبت مطولة الحارث ردًّا على مطولة عمرو بن كلثوم، وهذا عين الاعتدال من حماد، فلو كان متطرفًا أو متعصبًا كان في مقدوره أن يغفل مطولة عمرو بن كلثوم ولا يرويها، وإذا افترضنا أنه أثبت مطولة الحارث لعلة فما العلة في روايته مطولة عنترة؟ والرأي عندي أنَّ حمادًا لم يكن متأثرًا بحب من مدحهم الحارث أو من هجاهم عمرو بن كلثوم، ولكنه كان متأثرًا باعتقاده وتمييزه وذوقه الفني، ودليلنا في ذلك أنَّ مطولتي النابغة والأعشى لم تقضيا على مطولتي الحارث وعنترة ولم تمحواهما، فهما ترويان وتنشران عقب السبع الطوال التي وقع

عليها اختيار حماد، فصارت المطولات تسعًا بدلًا من سبع، أما ابن خلدون فاستبدل مطولة الحارث بمطولة علقمة لسبب لا نعلمه.

أما تراجم هؤلاء الشعراء السبعة أو التسعة فتمتد لمائة عام، وأقدمهم على المشهور، وهو في الأغلب والأرجح الرأي الصحيح، امرؤ القيس، ولدينا معالم تاريخية بأشخاصها وحوادثها ورد ذكرها في المعلقات تؤيد رأينا في مقاربة هؤلاء الشعراء في السن والمعاصرة، ومن هؤلاء الأشخاص عمرو بن المنذر ملك الحيرة (٥٥٤–٥٦٨)، وقيس بن خالد، والنعمان ملك الحيرة (٥٨٠–٦٠٠).

أما الحوادث فأهمها يوم ذي قار، وهو موقعة حربية بين بني بكر والفرس. وقعت في العقد الأول من القرن السابع للمسيح بين ٦٠٤ و٦١٠ (نولدكه والطبري ص٣١١)، وذكر الأعشى يوم ذي قار في شعره باسم حرب حنو.

وقد عمَّر بعض هؤلاء الشعراء ونضجوا فماتوا في شيخوخة طاحنة، ومات بعضهم في ريعان الشباب كطرفة، وحام الأعشى حول الإسلام، ثم راغ بعد أن أعطاه أبو سفيان مائة جمل جمعها من قريش بالاكتتاب العام؛ ليبعدوا الأعشى عن دوام الاتصال بمحمد ﷺ بعد مدحه. ولم يسلم منهم أحد غير لبيد الذي بلغ أكمل العمر، وعاش إلى الثلث الأخير من القرن السابع.

قلنا إنَّ الشعر العربي نقل بواسطة الرواية الشفوية والتواتر السماعي، ولا غرابة في هذا بالنسبة للمقطوعات والقصائد القصيرة، أما المطولات فقد كان من التوفيق في حفظها وتداولها وجود فريق من الرجال اختصوا بالحفظ، فوعوا أشعار شاعر واحد أو جملة شعراء، كما كان للشعراء أنفسهم رواة يروون أشعارهم، فكان لكل شاعر راويته، وقد يكون ابنه أو ربيبه أو نسيبه أو حبيبه.

وإنَّ السبع الطوال خالية بالتأكيد من التزييف أو التزوير، فلا يُشك في صحتها، وقد تنشأ بعض الاختلافات اللفظية عن اختلاف بعض قواعد النحو في النطق والقراءة بحسب آراء العلماء الذين وضعوها ولقنوها. والناظر في مجموع هذا الشعر البدوي بعين الانتقاد يمكنه استخراج صورة شعرية كاملة من حياة هذا الشعب العربي في بداوته، وقد كان نقاد الأدب العربي في القرنين الثاني والثالث من الفطنة وحسن التقدير بحيث وضعوا شعراء الجاهلية في مكانة أرقى من مكانة الشعراء الإسلاميين ونحن نوافقهم على ذلك، وقد يسأل الناقد نفسه: كيف وقع الاختيار على المطولات دون سواها من مئات بل ألوف القصائد التي قالها الشعراء وحفظها الرواة؟ والرد على ذلك

أنَّ الانتخاب يرجع إلى سعة الشهرة التي تمتع بها أمثال امرئ القيس وزهير وطرفة، كما أنَّ قصيدة مفردة لشاعر مثل عمرو بن كلثوم حازت سمعتها لأسباب خاصة أدت إلى سرعة انتشارها، ولو طُلب إلينا — نحن النقاد الأوروبيين المحدثين — أن نختار من الشعر الجاهلي أفضله، فلعلنا لا نختار شيئًا مما اختاره قدماء العرب؛ لأن أذواقنا تخالف أذواقهم، ومُثلنا العليا في الفن مستمدة من مصادر تخالف مصادرهم، ولكننا لا نزال نحترم اختيارهم ونوافق عليه؛ لأنهم كانوا أدرى منا بموضوع القصائد وقوالب اللغة التي أُفرِغت فيها، فهؤلاء السابقون الذين اختاروا المطولات يدركون من جمال معانيها ومحاسنها اللفظية ما لا ندرك نحن بتاتًا، أو ما نحتاج في تقديره إلى مجهود كبير.

وإن بالغ الشاعر الجاهلي في وصف حروبه ومعاركه، فهو — بلا ريب — صادق الصدق كله في حكاية حالته النفسية ومطوحاته الغرامية، وإن كان الشعر الخاص بذلك الموضوع مفرغًا في قوالب ذات ألوان زاهية، فهو حقًّا خاضع لنوع من رقة الطبع والاحتشام لم يحتفظ به كثير من الشعر المجوني العربي في عهد الأمويين والعباسيين، وأقوى شطر في القصيدة العربية هو الخاص بالوجدانيات، فإنَّ الشاعر العربي إذا هاجه الحب، أو حركه الغيظ، أو آلمه الحزن، أو استفزه الغضب للأخذ بالثأر؛ ظهرت له شخصية ممتازة قد تتوارى أو تتلاشى حين يقصد بالشعر مجرد الوصف الذي لا مساس له بالعواطف الإنسانية، وقد يمتاز شعر الرثاء؛ لأن الشاعر يقوله وكبده تحترق على فراق قريب أو حبيب، ولا يقل قدر الشعر إذا كان موضوعه حكمة عملية أو فلسفة نظرية مثل ما جاء في مطولتي زهير ولبيد.

ولا يقل إعجابنا بالعرب إذا نظرنا إلى الأوزان والضروب البديعة التي سار عليها الشعراء قبل أن توضع قوانين العروض، فإن ظهور مثل تلك الأوزان في صحراء مجدبة ووادٍ غير ذي زرع، لدليلٌ على عبقرية العرب الممتازة، وفي أحوال كثيرة توجد الوحدة بسرد حوادث متعددة من حياة الشاعر، أو وصف جملة مناظر من الحياة البدوية.»

ا.هـ. كلام الأستاذ تيودور نولدكه في المعلقات وشعرائها.

الفصل العاشر

رأي رينان والأستاذ نيكلسون في ثبوت الشعر الجاهلي

قال العلامة أرنست رينان في صفحة ٣٥٤ من كتاب تاريخ اللغات السامية: «قد آن لنا أن نتناول صحة الشعر العربي السابق للقرآن، فينبغي لنا أن نقول إنَّ هذه المسألة قد قُطع القول فيها بصحة هذا الشعر وثبوت صدقه بلا قيد ولا حصر، فإنَّ المعلقات وديوان الحماسة وكتاب الأغاني وديوان الهذليين قد قبلها العلماء وسلموا بأنها سابقة في معناها ومبناها لمبعث محمد؛ أي إنَّ العلماء أقروا صحتها شكلًا وموضوعًا، وأقروا انحدارها إلينا من العهد المتقدم على الإسلام. أما فيما يتعلق بالمعاني فلا يجوز الشك فيها؛ لأن هذه الأشعار تمثل لنا الحياة الجاهلية — السابقة للإسلام — كما تمثلها مرآة كاملة، وهذه القصائد تتعلق بشخصيات وحوادث حقيقية، وكذلك فيما يتعلق بالشكل يجب علينا أن نعتقد أنها قد حفظت ووصلت إلينا بأمانة كافية، وأنه إذا وجدت بعض الخلافات فلا تؤثر إلا في أبسط التفاصيل التي لا شأن لها.»

وقال في ص٣٥٥ من الكتاب نفسه: «لا يوجد ما يبيح لنا أن نفترض كما افترض شولتنز أنَّ المسلمين قد أبادوا الأدب العربي الجاهلي بسبب عداوتهم للوثنية، فإن افتراضًا كهذا يتنافر مع النتيجة الثابتة التي تدل على أنَّ الكتابة لم يَشِع استعمالها عند العرب إلا قبل محمد بقرن واحد تقريبًا، ويجب علينا أن نمنح درجة أعلى من التصديق والصحة للمقطوعات الشعرية الصغيرة المثبتة في كتب التاريخ والشعر الجاهلي، فإن هذا هو في الحق أقدم أنواع الشعر العربي، وهو شعر شخصي محض يعبر في بضعة أبيات عن حالة قائلها وموقفه، وله علاقة بقصة أو خبر، وهو الشكل الفطري للشعر السامي. وقد صدق المؤلف العربي الذي استشهد به السيوطي في كتابه

العجيب (المزهر) إذ يقول: «لم يكن لأوايل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في حاجته».»

وقال في ص٣٦٠ عن الخلافات اللفظية: «إنَّ الخلافات اللفظية الطفيفة في رواية الشعر الجاهلي نشأت عن ضعف الذاكرة، ولكنها لا تمس جوهر الفكرة، وهذه الخلافات قد تكون ضمانًا لصحة الرواية التي تلقاها الرواة.»

وقال في ص٣٦٠ عن قوة الحفظ: «إننا حقًّا مستعدون لنشهد بقوة حافظة العرب النادرة المثال … وإنَّ المعجزات التي أثبت العرب قدرتهم على إظهارها بفضل حافظتهم — لا سيما في حفظ أنسابهم — تحتِّم علينا ألَّا نطبق على العرب القواعد العامة لعلم أصول اللغات.»

وقال في ص٣٦٢ عن ضبط اللغة: «ومن المؤكد أنَّ اللغة العربية قد رُبطت وضُبطت وتحددت وقُيِّدت، وطُبِّقت عليها قوانين التدقيق قبل مبعث محمد بأزمان طويلة، ثم إنَّ الأوزان الدقيقة التي نُظمت بمقتضاها الأشعار الجاهلية تعد بمثابة دليل استنتاجي على صحة وصدق الأشعار الجاهلية، ومهما تكن الافتراضات التي تعلل اتخاذ العرب في شعرهم طريقة الأوزان بالمقاطع، فمن المحال أن تكون تلك الطريقة العروضية قد اتُّخذت بعد مبعث النبي محمد، بل اتخذها العرب واستعملوها قبل الإسلام، فلدينا إذن ضمان قوي يرد أية شبهة في صحة هذه الأشعار، وثبت أنَّ الشعر الجاهلي لم يطرأ عليه سوى تحريف لفظي طفيف. وفي الحق نعتقد أنَّ العرب لم يغيروا في الشعر الجاهلي شيئًا عن قصد، وأنَّ الاختلافات التي وجدت هي من النوع الذي لا يمكن اتقاؤه في حالة تداول النصوص بين أفواه الحافظين لها دون معونة التقييد بالكتابة.»

وقال في ص٣٥٧: «إنَّ امرأ القيس أقدم شعراء المعلقات ولد حوالي سنة ٥٠٠، وكل شعراء الجاهلية المشهورين مثل: الشنفرى، وتأبط شرًّا، وطرفة، وعنترة، والحارث بن حلزة، وزهير، وعمرو بن كلثوم، والأعشى، والنابغة الذبياني، ولبيد تمتد تراجمهم بين هذه الفترة وبين ظهور الإسلام.»

وقال في ص٣٥٩: «ومن المرجح أن الشعر الجاهلي كان يستودع الحافظة، فإما يحفظه الشاعر الذي نظمه، وإما حفاظ محترفون من القبيلة التي قيل الشعر بين ظهرانيها.» ا.هـ. كلام العلامة أ. رينان في كتاب اللغات السامية.

وقال نيكلسون في ص١٣١: «لقد رأينا أقدم الأشعار المعروفة ترجع إلى أوائل القرن الخامس للمسيح مع أنَّ صنعة الكتابة لم يشع استعمالها بين العرب إلا بعد ذلك بمائتي سنة.

فكان الشعر الجاهلي إذن محفوظًا بالتواتر الشفوي، ولنا أن نتساءل عن إمكان ذلك، وماذا يضمن في نظرنا كون القصائد التي عاشت على أفواه الحفاظ طوال هذه الأجيال قد احتفظت بصورتها الأصلية ولو على التقريب، والجواب على تلك المسائل أنه لا شك في أنَّ أشعارًا كثيرة كالتي كانت تمجِّد قبيلة الشاعر، أو تهجو أعداءها، كانت تُنشد باستمرار على لسان أفراد القبيلة، وبهذه الوسيلة حُفظت القصار والمقطوعات وقطع من القصائد الطويلة، ولم تكن المطولات مثل المعلقات لتصل إلينا لو كانت حياتها معلقة بشيوعها على ألسنة من يهمهم إنشادها، ولكن الذي أنقذ هذه القصائد المطولة أولًا تكوين هيأة مثل هيأة المنشدين في بلاد اليونان القديمة، فقد كان لكل شاعر مشهور راوية يلازمه، ويحفظ أشعاره، ويرويها عنه غير مجردة، بل محفوفة بالأخبار والظروف التي أحاطت بنظمها.

وقد يندر اتحاد صفة الراوية والشاعرية فيكون الراوية نفسه شاعرًا، كما كان زهير راوية زوج أمه أوس بن حجر، والحطيئة راوية زهير، وقد كان منشأ الرواية أولًا الحب والصداقة بين الشاعر والراوية، ثم انقلبت حرفة ذات عمل مادي يعود بالربح على صاحبه، فبعد أن كان الرواة متصلين بشعراء معينين، أصبحوا فرقة من المحترفين يحملون في ذاكرتهم مقادير مهولة من الشعر القديم والعلوم المختلفة، وفي أواخر القرن الأول للهجرة (٧٠٠م)، عندما شاعت عادة الكتابة العربية كان مقدار كبير من الشعر الجاهلي محفوظًا ومتداولًا There was much of préislamic origin still in circulation.» انتهى قول نيكلسون في الشعر الجاهلي.

الفصل الحادي عشر

اعتراف المؤلف نفسه بالشعر الجاهلي

إنَّ المؤلف بعد أن أنكر الشعر الجاهلي، وقال إنه انتحال الرواة، أو اختلاق الأعراب، أو صنعة النحاة، أو تكلف القصاص، أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين، وكرر هذه الألفاظ مرات عديدة، ثم صاغ معانيها في قوالب وألوان كثيرة وسجَّلها بأساليب شتى عليها مسحة التوكيد والتوثيق؛ عاد إلى هذا الحكم فنقضه بعد إبرامه في جملة مواضع من الكتاب نفسه متدرجًا من الاعتراف المحدود بالقلة المطلقة إلى التسليم مع التحفظ، ومن التردد في التصديق إلى الإقرار بالتصريح، وها نحن نعرض على القارئ من أقواله أمثلة محسوسة ونماذج عينية.

قال في ص٧: «أكاد لا أشك في أنَّ ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدًّا.» فإذا حذفنا عبارة «أكاد لا أشك» كانت النتيجة أنه كان هناك شعر جاهلي صحيح، وأنَّ هذا الشعر الجاهلي الصحيح قد اندثر معظمه وبقيت منه بقية، ونحن لا نسأل المؤلف الكارتيزي المنهج عن طريقة التدليل العلمية التي هدته إلى هذه النتيجة، ولا عن ميزان التمييز الذي وفق إليه، فاستطاع التفريق بين الصحيح والمنتحل؛ لأن هذا ليس مقام مناقشته في هذه المسألة، ولكنه مقام تسجيل أقواله.

وقال في صفحة ٦٥: «وقد أرادت الظروف أن يضيع الشعر الجاهلي؛ لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد، وإنما كانت ترويه حفظًا.»

وفي هذه النبذة الثانية تسليم بأنه كان شعر جاهلي، وأنَّ هذا الشعر قد ضاع لعدم القيد؛ أي إنه فُقد قضاءً وقدرًا، وقد شفع المؤلف في هذه النبذة اعترافه الضمني بالشعر الجاهلي بأن هذا الشعر الجاهلي قد ضاع، ولم يستثنِ منه القليل الذي استثناه في صفحة ٧، ولست أدري إنْ كان ذلك لبعد المسافة بين صفحتي ٧ و٦٥ أم لأنه عدل في وسط الكتاب عما دوَّنه في أوله.

على أنه عاد في صفحة ٦٦ فأيد نظرية بقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح، ووصوله عن الأسلاف إلى الأخلاف عن طريق الرواة فقال: «رُوي عن ابن سلام عن يونس بن حبيب عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول: «ما بقي لكم من شعر الجاهلية إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير».»

ونحن نسأله في رفق ولين كيف أنه بادر إلى نقل هذه الرواية مؤمنًا بها، واصطنعها لنفسه، وأثبتها كأنها حقيقة مقررة، مع أنها تخالف المبدأ الكارتيزي في التجرد عن المعلومات السابقة، وتغطيس المعارف البشرية في آبار الشك العميقة؟ أليس ابن سلام وابن حبيب وابن العلاء من رواة الأدب العربي، وقد ذُكروا مئات المرات، وأُسندت إليهم آلاف الأخبار في كتب الأدب؟ أليست طريقتهم في رواية هذا الخبر هي العنعنة العربية بذاتها؟

أجل، إنهم رواة أدب ومن العرب أيضًا أهل الاختلاق والانتحال والحمل والاصطناع! ولكنهم في هذه المرة رووا خبرًا يثلج صدر المؤلف وتقر له عينه، وهو «أنه ما بقي من شعر الجاهلية إلا أقله»، فلهذا أخذ المؤلف تلك الرواية وحسَّنها وزيَّنها وزوَّقها ونمَّقها وزفَّها محفوفة عن الشمال واليمن بشواهد الصدق واليقين. ونحن نقبلها ونرحب بها؛ لأن فيها إقرارًا منه ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح، بعد أن كان ينكره إنكارًا باتًّا مطلقًا، كما جاء في صفحتي ١٠٤ و١٠٥: «كل ما يُروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق موضوع لا أصل له، وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة، وأخبار الكهان وما يتصل بسيل العرم، وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له.

وكل ما يُروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها، وما يتصل بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعًا، وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التي تتصل بما كان بين العرب والأمم الأجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خليق أن يكون موضوعًا.»

والناظر في هذا البيان الوجيز يرى أنه استغرق على قصره سائر الشعر الجاهلي المتصل بتاريخ العرب في جميع ناحيات حياتهم، فنحن نغتبط بتسليم المؤلف بصحة رواية ابن سلام؛ لأنها تدل على إقراره ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح.

وفي صفحة ٦٨ لانت شكيمة المؤلف، فأراد أن يحصر دائرة الإنكار بقاعدة من وضعه قال: «إنَّ مؤرخ الأدب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهليًّا أن يشك في

صحته كلما رأى شيئًا من شأنه تقوية العصبية، أو تأييد فريق من العرب على فريق، ويجب أن يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة أو العصبية التي يؤيدها هذا الشعر قبيلة أو عصبية قد لعبت دورًا في الحياة السياسية للمسلمين.»

لقد فرض المؤلف على مؤرخ الأدب أن يستثني من التصديق بصحة الشعر الجاهلي حالتين ونوعين من الشعر:

أولًا: الشعر الذي من شأنه تقوية العصبية.

ثانيًا: الشعر الذي فيه تأييد فريق من العرب على فريق.

لقد بالغت إذ قلت إنَّ المؤلف فرض على المؤرخ استثناء هذين النوعين، والحقيقة أنه اكتفى بتشكيكه في صحة الشعر، والتشكيك توصية بالتمحيص، ودعوة إلى التشدد في التثبت، ولا تنافي التصديق بعد التأكد، غير أنَّ هذا الشك ترتفع درجة حرارته إذا كانت العصبية أو القبيلة قد لعبت دورًا في الحياة السياسية للمسلمين. ومن المعقول أنَّ زيادة الشك لا تؤدي إلى الإنكار المطلق، ولكنها تقتضي من جانب المؤرخ الذي يوصيه المؤلف زيادة العناية بالانتقاد، وقد ينتهي المؤرخ في الحالتين بعد الشك القليل أو الكثير باليقين.

نتيجة مرضية وثمرة حلوة، إذن مؤلف الشعر الجاهلي يقول بصحة جميع الشعر الجاهلي بشرط واحد في حالتين معينتين، فإذا استثنينا هاتين الحالتين أو سددنا ثغرة هذا الشعر، أصبح الشعر الجاهلي المثبت في كتب الأدب عن طريق الرواية بالعنعنة العربية كله صحيحًا.

على أنَّ هذا تعميم، ويخلق بالمؤلف أن يجود على القارئ الذي صحبه مقدار مائة صفحة بشيء من التخصيص. وفي الحق إن المؤلف لم يضنَّ بالإفصاح بعد الإبهام والتعيين بعد التعميم، فقال عن شعر امرئ القيس في صفحة ١٤١: ولعل أحق هذا الشعر (شعر امرئ القيس) بالعناية قصيدتان:

الأولى: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل.

والثانية: ألا انعم صباحًا أيها الطلل البالي.

فأما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر، والاضطراب والتكلف والإسفاف فيه يكادان يُلمسان باليد.

والدليل في هذه النبذة المبارك فيها ظاهر، فمؤلف الشعر الجاهلي يسلِّم بصحة نسبة هاتين القصيدتين — وأولاهما إحدى المعلقات — إلى امرئ القيس؛ لأنه خصهما

بالعناية بوصف كونهما من شعر امرئ القيس، ولم يقل المؤلف بانتحالهما أو اختلاقهما أو حملهما، ويؤيد ثقة المؤلف بنسبتهما إلى امرئ القيس قوله إن ما عداهما من شعره ظاهر الضعف والاضطراب والتكلف والإسفاف، ونحن لا ندري إن كانت بقية شعر امرئ القيس التي شك فيها المؤلف ينطبق عليها القيد الوارد في صفحة ٦٨ — تقوية العصبية وتأييد القبيلة — أم أنَّ هذا الاستثناء ناشئ عن مجرد حكم المؤلف على هذا الشعر اعتمادًا على كفايته الأدبية وذوقه الفني، وسواء أكان استثناء بقية شعر امرئ القيس راجعًا إلى قيد صفحة ٦٨ أو إلى حذق المؤلف في التمييز بين غث الشعر وسمينه، فإننا نسجل عليه اعترافه بقصيدتين من أمهات شعر امرئ القيس الذي أنكر وجوده في هذا الفصل نفسه.

وقال في صفحة ١٤٩: «فنحن نقبل أن امرأ القيس هو أول من قيَّد الأوابد وشبَّه الخيل بالعصي والعقبان، وما إلى ذلك.» وهذا تأييد للقول السابق بالدخول في دقائق فن الشاعر نفسه، وكان المؤلف في صفحة ١٣٧ قد قال قولًا عليه شبهة الشك في وجود امرئ القيس نفسه في عالم الحياة، وبعبارة أخرى قد يظن القارئ من قراءة النبذة التي سنذكرها أنَّ مؤلف الشعر الجاهلي لا ينكر شعر امرئ القيس فقط، بل ينكر وجوده بين الأحياء في زمنه، وهذه الطريق أقرب الطرق إلى إنكار شعره، فإنه إذا لم يكن الشاعر قد تنشق نسيم هذه الدنيا، فالأخلق به ألَّا يكون قد قال شعرًا ولا نثرًا مطلقًا؛ لأن من لم يوجد بين الورى لا يقدر أن يكون شاعرًا في العدم، وهذه هي النبذة: «أليس من اليسير أن نفترض — بل أن نرجح — أنَّ حياة امرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونًا من التمثيل لحياة عبد الرحمن بن الأشعث (أحد أشراف العرب) استحدثه القصاص إرضاء لهوى الشعوب اليمنية» ص١٣٧.

هذا قول صريح أوله افتراض يسير، وآخره ترجيح كثير، لقد تبخر امرؤ القيس، وسقط من عداد الخلق أولًا، والشعراء ثانيًا، وانقلب شبحًا خياليًّا، وحياته لونًا تمثيليًّا، وتاريخه قصة خرافية. ولكن المؤلف عاد فأشفق على ذلك الذي قال عن قصيدتين من شعره أنهما خليقتان بالعناية، فبعثه من عالم الفناء بجرة قلم، كما سبق أن محاه بقطرة يراع، فقال في صفحة ١٥٠: «امرؤ القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس، وربما عاش قبل القرن الخامس أيضًا.» ومهما تكن الحرية التي يتمتع بها المؤلف في تغيير تاريخ مولد امرئ القيس وتاريخ وفاته، فإننا لا نحاسبه؛ لأن امرأ القيس سواء أكان مقيدًا في سجلات مواليد

الجزيرة أم لم يكن مقيدًا، وسواء أأدرك النبي أم لم يدركه، فإن المؤلف قد اعترف بحياته ووجوده المادي وتنشقه نسيم هذه الدنيا في جزيرة العرب، وأيقن مع أهل اليقين أنَّ امرأ القيس تمتع من شميم عرار نجد في القرن السادس أو الذي قبله بفرق مائة عام، فلا بأس بهذا ما دام ما يشهده الشاعر ويشعر به ويتألم له أو ينعم به ويحبه أو يبغضه، لا يتغير في بادية العرب في مدى قرن أو قرنين من الزمان، فما فتئ العرب في بداوتهم وجاهليتهم، وهم هم أولئك الغزاة الشعراء منذ ألفي عام، وخلاصة القول في امرئ القيس أنه خلق وعاش وقال الشعر.

ثم تكلم المؤلف عن علقمة بن عبدة الفحل في صفحة ١٦١ فقال: «إنَّ الصحيح من شعره لا يكاد يُذكر، لا نستثني من ذلك إلا قصيدتين اثنتين (بالعدد):

الأولى: طحا بك قلب للحسان طروب.

والثانية: هل ما علمت وما استودعت مكتوم؟

فقد يمكن أن يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ في بعض أبيات من القصيدة الثانية.»

وهذا اعتراف مبارك فيه أيضًا بقصيدتين لأحد فحول شعراء الجاهلية، وقد جمع المؤلف بينه وبين امرئ القيس في المعاصرة فقال في آخر سطر من صفحة ١٥٠: «والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس، وربما عاش قبل القرن الخامس أيضًا.»

وهكذا شاءت الأقدار أن يمنح مؤلف الشعر الجاهلي علقمة شهادة ميلاد أخرى بعد التي منحها لامرئ القيس.

أما الخنساء وليلى الأخيلية فقد أظهر المؤلف نحوهما نصيبًا من الشهامة والنخوة التي تليق بمؤرخ الأدب في حق اثنتين من فضليات الشواعر، فأقر بوجودهما وصحة إسناد الشعر إليهما فقال في ص١٦٢: «إننا نقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعرًا فيه قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية.»

ثم عاد إلى شاعر ثالث من شعراء الجاهلية وهو عمرو بن كلثوم، ولا ريب في أنه جعل الشاعرتين حدًّا فاصلًا بين امرئ القيس وابن كلثوم؛ لأن امرأ القيس كان شديد الهيام بالنساء، ولأن ابن كلثوم كان أشهر الشاربين وأفصحهم، فقال في صفحة ١٦٥: «ومع ذلك فقد يظهر أنَّ عمرو بن كلثوم وجد حقًّا وقد أعقب؛ فصاحب الأغاني يحدثنا بأن له عقبًا كان باقيًا إلى أيامه»، وهذا اعتراف بالشاعر ونسله قد عول فيه المؤلف على رواية الأغاني.

ثم وصل المؤلف إلى طرفة بن العبد أحد أصحاب المعلقات، واستشهد بتسعة أبيات من معلقته أولها:

وما زال تشرابي الخمور ولذَّتي وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي

إلى قوله:

وتقصير يوم الدَّجن والدجن معجبٌ ببهكنةٍ تحت الخباء المُعمَّد

قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقًا على هذه الأبيات في صفحتي ١٧٧ و١٧٨: «إنَّ في هذا الشعر (لطرفة بن العبد) شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو منتحلة أو مستعارة. إنَّ هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال، وإذن فأنا أرجِّح أن في هذه القصيدة شعرًا صدر عن شاعر حقًّا هو هذه الأبيات وما يشبهها.»

هذا ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي عن الاعتراف بالصحيح منه وبالشعراء الذين قالوه ونسب إليهم، وقد اعترف المؤلف بامرئ القيس، وعلقمة، وعمرو بن كلثوم، وطرفة بن العبد، والخنساء، وليلى الأخيلية، وأقرَّ بصحة كلِّ شعر جاهلي خالٍ من تقوية العصبية أو تأييد القبيلة.

ويرى القارئ الفَطِن من هذا أنَّ القدر الذي تبقى لنا من الشعر الجاهلي بعد هذه الغربلة — إذا نحن سلمنا للمؤلف جدلًا بصدق نظرياته — كثير جدًّا وكافٍ للغاية التي قصدنا إليها من المضي في هذا البحث الجليل، وهو بيان مرآة الحياة الجاهلية من شعر شعرائها.

عن واحة «عين شمس»

من ذي الحجة إلى ربيع أول سنة ١٣٤٤

شكر واعتذار

أنتهز هذه الفرصة لأذكر بالثناء العلماء الأعلام من العرب والإفرنج، الذين قرأت كتبهم واستفدت بها، واقتبست من بحرها، وحضرات موظفي دار الكتب الوطنية الذين أعاروني ما احتجت إليه من المؤلفات، وحضرات أصحاب المقطم الذين نشروا بعض فصول هذا الكتاب في جريدتهم، وعمال مطبعتهم، وأخصُّ بالثناء رئيسهم الغيور خالد أفندي حسن، الذي بذل غاية الجهد في إتمام طبع الكتاب.

وأستميح القُرَّاء عذرًا عما قد يجدونه في الكتاب من الخطأ والسهو.

هنداوي